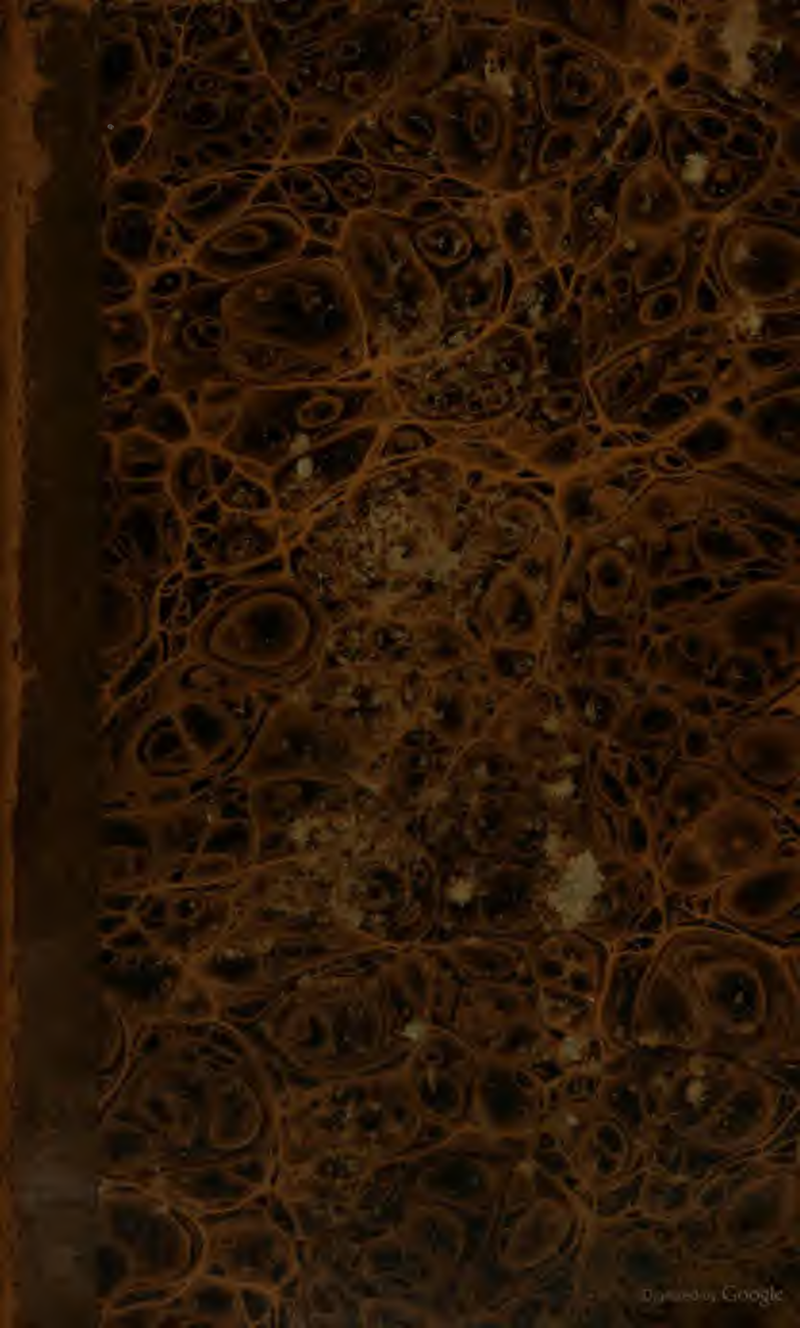


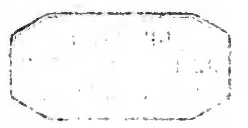
Ueber die menschliche Erkenntniß.

Von

Gottlob Ernst Schulze,

Königlich Großbritannisch-Hannoverschem Hofrathe und ordentlichem Professor der Logik und Metaphysik auf der G. A. Universität zu Göttingen, Mitgliede der amerikanischen philosophischen Gesellschaft zu Philadelphia.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1832.



Vorrede.

In der dritten Ausgabe meiner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften v. J. 1824 habe ich die Idee zu einer neuen Theorie über die menschliche Erkenntniß aufgestellt, und nach den Lehren der Theorie in der Darstellung der Metaphysik und Moral-Philosophie Mehreres bestimmt und verbessert; in der Vor-

rede zu dieser Ausgabe der Encyclopädie ist aber angezeigt worden, daß mich die Ausführung der Idee, welche ich, um die Verschiedenheit ihres Inhalts von andern Theorieen über die menschliche Erkenntniß zu bezeichnen, den natürlichen, d. i. der Natur und den Gesetzen des menschlichen Geistes angemessenen Realismus genannt habe, schon seit mehreren Jahren beschäftige, daß ich jedoch meines Alters wegen nicht darauf mit Sicherheit rechnen könne, die Ausführung auf eine genügende Art zu Stande zu bringen, sondern dies Andern, welche die Idee dazu richtig finden, überlassen müsse. Es ist mir aber möglich geworden, die Darstellung so weit zu bringen, daß ich sie mittheilen konnte, und das gegenwärtige

Werk enthält die Mittheilung. Es kommt darin Manches vor, was in andern meiner Schriften schon angeführt worden ist, jedoch weit ausführlicher und in seiner Beziehung auf die sämmtlichen Einrichtungen des menschlichen Geistes; mehrere Untersuchungen hingegen sind von mir früher, auch nur den Hauptpuncten nach, noch niemahls mitgetheilt worden.

Nicht für Anfänger in den philosophischen Studien, sondern für diejenigen, welche sich damit schon lange beschäftigt, und die Verschiedenheit der philosophischen Systeme kennen gelernt haben, ist dies Werk bestimmt. Was von der Verschiedenheit der sinnlichen Erkenntnisse und von den Thätigkeiten des Verstandes in der Verbindung der Begriffe zu Urtheilen,

Schlüssen und zu einem systematischen Ganzen bekannt und fast allgemein angenommen ist, habe ich daher nur im Allgemeinen angedeutet. Eben so sind die Lehren der ältern und neuern Philosophen, wenn darauf Rücksicht genommen worden ist, bloß der Hauptsache nach angegeben worden, weil die Werke, worin sie ausführlich angeführt werden, bekannt sind. War dies aber nicht der Fall, so habe ich wenigstens nachgewiesen, worauf sich meine Angabe gründet. Denn was ich von dem Zwecke des Spinozistischen Pantheismus behauptet habe, weicht allerdings von der gewöhnlichen Bestimmung dieses Zweckes sehr ab. Wer sich aber die Mühe geben, und dasjenige lesen will, was Spinoza im fünften Theile

der Ethik (worauf ich verwiesen habe) von der höchsten Erkenntniß, deren der Mensch fähig ist, und von der Erkenntniß Gottes im ersten Theile der Ethik sagt, der wird, wenn er die Lehre der Morgenländer von der zur Seligkeit erfoderlichen Vereinigung mit Gott kennt, leicht einsehen können, daß meine Ansicht des pantheistischen Systems jenes Philosophen die richtige sey. Von dem, was in den Lehren über die Möglichkeit einer größeren Entwickelung gewisser Fähigkeiten unsers Geistes angeführt worden ist, hätte Einiges noch mehr ausgebildet werden können, um diese Lehren fruchtbarer zu machen. Habe ich aber in den Erforschungen des menschlichen Geistes den richtigen Weg eingeschlagen, und auf diesem Wege

Wahrheit gefunden, so werden Andere dasjenige, wozu ich den Anfang lieferte, erweitern und noch mehr ausbilden. Zu dieser Hoffnung berechtigt der große Eifer, mit welchem jetzt jene Erforschungen betrieben werden.

Göttingen, den 14ten Februar 1832.

Inhalt.

Seite

Erstes Lehrstück.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Zweites Lehrstück.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Drittes Lehrstück.

Schlußbemerkung.

Einleitung.

§. 1.

Die Erkenntnisse der Menschen haben unter günstigen Umständen und durch talentvolle Köpfe nach und nach großen Umfang erhalten, ohne daß vorher über die Fähigkeiten des menschlichen Geistes Untersuchungen angestellt worden wären. Es ist sogar den Bestrebungen in den Wissenschaften ohne solche Untersuchungen Vieles gelungen.

§. 2.

In der Sokratischen Schule wurden die ersten Nachforschungen über die Kennzeichen, Mittel und Quellen der Wahrheit und Gewißheit angestellt. Veranlassung dazu gab die Lehre der Sophisten, daß zwischen Wahrheit und Irrthum kein Unterschied Statt finde, und daß das Wis-

sen, wie besonders Protagoras behauptete, sich immer nach den Zuständen der erkennenden Subjecte richte, eine Erkenntniß mithin eben so wahr, als die ihr entgegengesetzte sey, und über das, was eine Sache wirklich ist, nicht gestritten werden könne. Plato und Aristoteles ließen es sich daher angelegen seyn, die Möglichkeit zuverlässiger und allgemeingültiger Erkenntnisse darzuthun, und die Mittel anzugeben, wodurch solche Erkenntnisse erlangt werden. Dies führte sie zu Untersuchungen über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse, aus welchen Untersuchungen aber zwei einander entgegengesetzte Theorien hervorgingen. Plato lehrte nämlich, in der menschlichen Seele sey ein großer Vorrath von Ideen und Begriffen, wodurch das Wesen der wirklichen Dinge erkannt werde, angeboren vorhanden, und die Aufsuchung und rechte Benutzung dieser Ideen führe zur Wahrheit und Gewißheit; die Erkenntniß durch die Sinne hingegen bestehe aus bloßen Schattenbildern von Dingen. Aristoteles bestritt die Platonische Lehre von den angebornen Ideen, und nach ihm entwickelt sich die menschliche Erkenntnißkraft an der Erfahrung. Diese führt nämlich den Verstand zur Erkenntniß des Allgemeinen, wodurch das Nothwendige und Wesentliche in den Dingen eingesehen wird, und

woraus durch Folgerungen und Schlüsse Vieles abgeleitet, und als Unbestreitbar dargethan werden kann.

Mit der Abnahme des kraftvollen Geistes der Griechen in der philosophischen Speculation nahm auch der Eifer ab, womit die Nachforschungen über die menschliche Erkenntniß, und über die Mittel, Wahrheit und Gewißheit zu erreichen, angestellt worden waren. Nach den Neu-Platonikern, die Schwärmerei für Philosophie hielten, sind dergleichen Nachforschungen etwas ganz Unnützes.

Mit der Wiederbelebung der philosophischen Speculation durch Descartes wurde auch wieder den Gründen und Kennzeichen der Wahrheit und Gewißheit nachgeforscht. Die erneuerte Beschäftigung mit der Mathematik, dieser durch die Gewißheit und durch die ins Unermeßliche gehende Erweiterung ihrer Lehren sich so sehr auszeichnenden Wissenschaft, führte zur Bewunderung derselben, und veranlaßte die Annahme, in jeder andern Wissenschaft, besonders aber in der Philosophie, könne die Vollkommenheit der Mathematik erreicht werden, wenn in der Benutzung der dem menschlichen Geiste angebornen Begriffe und Grundsätze nach der mathematischen Methode verfahren werde.

§. 3.

Den zur festen Begründung der Philosophie über das menschliche Erkennen angestellten Untersuchungen gab Locke eine wichtige Erweiterung. Er dehnte sie nämlich mit auf die Beantwortung der Frage aus: Welche Dinge der Mensch zu erkennen vermöge, welche aber nicht? Hiedurch sollten vergebliche und bloße Hirngespinnste liefernde Anstrengungen des Verstandes verhütet werden *). Die Beantwortung begründete er aber mit durch diejenige Lehre vom Ursprunge der menschlichen Erkenntniß, welche der Hauptsache nach schon Aristoteles aufgestellt hatte. Der äußere Sinn, und das Bewußtseyn der Erzeugnisse unserer Seele (welches von ihm die Reflexion, wegen einiger Aehnlichkeit mit der Erkenntniß durch jene Sinne aber auch der innere Sinn genannt wurde) soll nämlich die Seele mit den Stoffen zu Erkenntnissen versehen, und der Verstand diese Stoffe entweder der Erfahrung gemäß, oder zu freien Originalen, wie in den moralischen und mathematischen Begriffen geschieht, ausbilden. Vermöge dieses Ursprunges menschli-

*) Essai concernant l' entendement humain p. M. Locke. Avant-Propos. §. 6 — 7.

cher Erkenntnisse soll sich unser eigenes Daseyn und aus diesem das Daseyn Gottes mit völliger Gewißheit, das Daseyn der Dinge außer uns aber aus den Empfindungen, ob sie gleich nur Vorstellungen ausmachen, mit einer zur Betreibung der Angelegenheiten des Lebens hinreichenden Zuverlässigkeit erkennen lassen, das hievon Verschiedene hingegen immer unbekannt bleiben.

Eine dem Inhalte nach ganz andere, und der Begründung nach sehr subtile Lehre von der Macht und Ohnmacht des menschlichen Erkenntnißvermögens stellte Kant auf. Nach ihm fügt die äußere und innere Sinnlichkeit den durch einen Eindruck auf dieselbe entstandenen Vorstellungen aus sich selbst besondere Formen bei, nämlich die Vorstellungen des Außer- und Nacheinander, oder des Räumlichen und Zeitlichen. Die Begriffe aber, wodurch Dinge überhaupt gedacht werden, oder die Kategorien, soll der Verstand aus den logischen Formen der Urtheile gebildet haben. Diese Kategorien gelten zwar von allen Dingen, welche man denkt. Die Anwendung derselben ist aber auf einen durch die Affection der Sinnlichkeit gegebenen, und durch deren nur subjectiv gültige Anschauungsformen bestimmten Stoff beschränkt, daher auch ihr Gebrauch zu keiner Erweiterung unserer Erkenntnisse über die Erfah-

rung hinaus verhelfen kann. Da also die Erkenntniß des im Raume und in der Zeit Vorhandenen mit einem aus der sinnlichen Erkenntnißweise des Menschen herrührenden Zusatze versehen ist, und nicht angenommen werden kann, daß das objectiv Vorhandene sich in seinen Beschaffenheiten nach den Zusätzen der Sinnlichkeit zu der Erkenntniß davon richte; so ist es ganz gewiß, daß wir alles außer und in uns, oder die Dinge in der Natur, nur erkennen, wie sie uns erscheinen, nicht aber, wie sie an sich genommen beschaffen sind. In Ansehung der aus der theoretischen Vernunft stammenden Ideen von der Seele, von den Bedingungen der Dinge in der Welt und von Gott hat es zwar das Ansehen, daß sie zu einer Erkenntniß ihrer Objecte führen, und in der Metaphysik ist man auch bemüht gewesen, diese Erkenntniß aus den Ideen zu Stande zu bringen. Werden jedoch die Ideen hiezu gebraucht, so entstehen theils der Form nach fehlerhafte Schlüsse, wodurch die Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, und das Daseyn Gottes hat bewiesen werden sollen, theils Behauptungen über die Vollständigkeit der Bedingungen der Dinge in der Welt, wovon jeder Behauptung, wenn sie auch noch so strenge bewiesen worden ist, eine ihr widersprechende, und gleich-

wohl eben so strenge, als ihr Gegentheil, bewiesene entgegengesetzt werden kann, und auch in den verschiedenen Systemen der metaphysischen Weltlehre entgegengesetzt worden ist. Die theoretische Vernunft ist daher mit einem unableglichen Naturfehler, nämlich mit dem, dialektische Spitzfindigkeiten zu treiben, behaftet, mithin nicht dazu bestimmt, uns eine Erkenntniß des Uebersinnlichen zu verschaffen. Durch das Bewußtseyn der sittlichen Gesetze, wodurch Pflichten und Rechte bestimmt werden, gelangt jedoch der Mensch zu einer nicht bloß für ihn, sondern auch für alle Vernunftwesen gültigen Erkenntniß von dem, was seyn soll. Und wenn er seine Pflichten erfüllt, so berechtiget ihn dieß zu einem Glauben an die Unsterblichkeit seiner Seele und an einen sittlichen Regenten der künftigen Welt, durch dessen Veranstaltung die Tugend der Glückseligkeit in derselben theilhaftig werden wird.

Daß der Zweck, worauf Locke's und Kant's Nachforschungen über die menschliche Erkenntniß gerichtet waren, nicht erreicht worden sey, braucht wohl nicht ausführlich dargethan zu werden. Locke hat zwar der Annahme der Scholastiker und Cartesianer, daß es angeborne Begriffe und Grundsätze im menschlichen Verstande gebe, allerdings viel Richtiges entgegengesetzt, und über manche

Geistesthätigkeit Licht verbreitet. Daß er aber den Ursprung jeder Art der Erkenntniß im Menschen richtig angegeben habe, ist aus sehr erheblichen Gründen dagegen bestritten worden. Auch wird von ihm nicht bestimmt, wie viel wir von unserm Selbst, von Gott und von den die Sinne afficirenden Dingen zu erkennen im Stande sind. Die Gewißheit aber, welche er den für das Daseyn Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele beigebrachten Beweisen beilegte, stimmt nicht mit dessen Ableitung aller Grundsätze aus der Erfahrung überein. Denn vermöge dieser Ableitung kann durch die Grundsätze wenigstens keine Erkenntniß übersinnlicher Dinge begründet werden.

Kant's transscendentaler Idealismus bestritt den Wolfischen Dogmatismus mit siegreichem Erfolge und erhielt in Deutschland großen Beifall, welcher jedoch abgenommen hat, nachdem die für die Lehren dieses Idealismus beigebrachten Gründe der Prüfung unterworfen worden sind. Und daß die unläugbare Absicht der Kantischen Vernunftkritik, den die Existenz und das Wesen der Dinge aus Begriffen und Grundsätzen bestimmenden Dogmatismus von Grund aus zu zerstören, nicht erreicht worden sey, und deren Ausführung bei Vielen keine Ueberzeugung hervorgebracht habe, beweisen ja die neuern idealistischen

Systeme, und die in ihnen aufgestellten Erklärungen der Welt, denn sie stehen insgesammt im Widerspruche mit dem, was in jener Kritik über die Beschränktheit der menschlichen Erkenntnisse hat dargethan werden sollen. Nimmt man endlich darauf Rücksicht, daß nach Kant alles in der Zeit Vorhandene, weil diese etwas bloß Subjectives ausmacht, nur erkannt wird, wie es uns erscheint, nicht wie es wahrhaft und seinem objectiven Seyn nach beschaffen ist, so muß auch dessen Lehre vom Ursprunge, und von den Ursachen der Erkenntniß des außer und in uns Vorhandenen für bloße Angabe dessen, wie uns der Ursprung erscheint, nicht wie er wahrhaft beschaffen ist, gehalten werden. Aus Erscheinungen kann ja aber keine objectiv gültige Erkenntniß abgeleitet werden, sondern immer nur, was gleichfalls eine Erscheinung ausmacht. Die in der Kritik der reinen Vernunft aus dem Ursprunge der menschlichen Erkenntnisse von Dingen abgeleitete Bestimmung des Werthes dieser Erkenntnisse, wonach sie aus Erscheinungen bestehen sollen, giebt also nur an, wie dieser Werth uns erscheint, und kann einer Theorie über das menschliche Erkennen nicht zur Grundlage dienen.

§. 4.

Daß die Absicht, über das vom menschlichen Geiste im Erkennen und Wissen Erreichbare und Unerreichbare sichere Auskunft zu erhalten, bisher noch nicht gelungen ist, kann nicht als Beweis davon gelten, daß die Absicht unausführbar sey. Denn was durch die Mittel, welche Locke und Kant angewendet haben, nicht erreicht ward, könnte wohl durch andere Mittel und ein anderes Verfahren zu Stande gebracht werden.

Es scheint jedoch, daß diejenige Einrichtung des menschlichen Geistes, nach der er einer immer fortschreitenden Entwickelung fähig ist, den Nachforschungen über dessen Macht und Ohnmacht Hindernisse in den Weg lege, die nicht überwunden werden können, indem sich ja vermöge dieser Einrichtung nicht wissen läßt, was Talente und der Eifer in der Erweiterung und Ausbildung der menschlichen Erkenntnisse noch zu Stande bringen werden. Allein hieraus erhellet auch noch nicht die Unmöglichkeit einer richtigen und auf sichere Ergebnisse führenden Nachforschung über die Beschränktheit des menschlichen Erkennens. Es giebt nämlich Thatsachen des Bewußtseyns und der Erfahrung, aus welchen, wenn sie in großer Anzahl gesammelt und genau aufgefaßt worden sind, die Verschiedenheiten der menschlichen Er-

kenntnisse, die Beziehung einer Erkenntnißart auf die andere, und die Gründe ihrer Zuverlässigkeit, so wie auch die Gesetze, worunter der menschliche Geist in Ansehung der eben angeführten Stücke steht, gefunden werden können. Thatsachen darüber aber, daß die Erkenntniß mancher Dinge nach und nach zu großem Umfange gebracht worden ist, die Erkenntniß anderer Dinge hingegen, obgleich auf die Aufsuchung derselben von vorzüglichen Köpfen großer Fleiß verwendet worden war, keine Zuverlässigkeit und allgemeine Gültigkeit erhielt, oder mit keiner weitern Aufklärung versehen werden konnte, sind gleichfalls vorhanden. Werden diese Thatsachen gesammelt und ihrem Inhalte nach genau erwogen, so lassen sich dadurch auch die Gesetze finden, worunter das Gelingen und Mißlingen der Bestrebungen des menschlichen Geistes nach gewissen Erkenntnissen steht. Diese Gesetze gelten aber nicht bloß von den Bestrebungen, welche bisher Statt gefunden haben, sondern geben zugleich über das, was künftig davon gelingen und nicht gelingen wird, sichere Auskunft. Denn aus den Gesetzen der Natur kann, was künftig in ihr Statt findet, mit Gewißheit erkannt werden. Bei der Aufsuchung der Gesetze der Thätigkeiten des menschlichen Geistes kommen freilich Schwierigkeiten in großer Zahl und von

besonderer Beschaffenheit vor. Sie sind aber nicht unüberwindlich, und von jenen Gesetzen sind ja auch schon mehrere ausfindig gemacht worden. Nur hüte man sich vor willkürlichen Voraussetzungen und bloßen Hypothesen in Ansehung der Thätigkeiten des menschlichen Geistes, welche häufig vorkommen, und wonach auch in Ansehung des Ursprunges der menschlichen Erkenntnisse Vieles bestimmt worden ist. Solche Voraussetzungen sind Erzeugnisse der Phantasie und können nicht zu richtigen Ansichten von der menschlichen Erkenntniß führen. Und wie weit der Ursprung dieser Erkenntniß erforscht werden könne, versteht sich ja nicht von selbst, sondern muß selbst auch nach den Gesetzen bestimmt werden, worunter das Gelingen der Bestrebungen des menschlichen Geistes steht. Daß aber die Realität und Zuverlässigkeit unserer Erkenntnisse nicht durch die Einsicht von ihrem Ursprunge bedingt sey, wird in den folgenden Untersuchungen deutlich dargethan werden.

Erstes Lehrstück.

Von der Verschiedenheit der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntniß. Prüfung der Gründe, womit der Idealismus die Annahme einer unmittelbaren Erkenntniß bestritten hat.

§. 5.

Nach den Aussprüchen des Bewußtseyns, welches ein Erkennen von Etwas ausmacht, wird dieses Etwas seinem Seyn nach entweder als dem erkennenden Ich gegenwärtig, oder allererst durch Hülfe einer Vorstellung und eines Zeichens davon erkannt. Jenes heißt das unmittelbare, dieses das mittelbare Erkennen. Zuvörderst haben wir darüber Nachforschungen anzustellen, was in den Kreis der unmittelbaren Erkenntniß gehöre, wodurch zugleich die Natur derselben aufgeklärt werden wird. Nachher werden sich auch

Eigenthümlichkeiten der mittelbaren Erkenntniß richtig auffassen und angeben lassen. Sind aber die Unterschiede beider Erkenntnißarten eingesehen worden, so kann die Unrichtigkeit der Lehren des Idealismus, wonach es keine unmittelbare Erkenntniß geben soll, leicht entdeckt werden.

Erster Abschnitt.

Von der Natur und dem Umfange der unmittelbaren Erkenntniß.

§. 6.

Der Mensch ist sich seiner selbst bewußt, und wessen er sich dadurch bewußt ist, das wird auch durch das persönliche Fürwort Ich angezeigt. In diesem Sinne genommen besteht also das Ich aus dem Selbstbewußtseyn, und das Selbstbewußtseyn ist unser Ich, oder das Ich ist dadurch ein Ich, daß es von sich weiß.

Das Bewußtseyn des dem geistigen Leben zu Grunde liegenden Ich, oder das Selbstbewußtseyn, enthält immer auch das Bewußtseyn besonderer Bestimmungen, mit denen unser Ich existirt. Es ist sich nämlich seiner selbst als eines solchen bewußt, das etwas erkennt, oder fühlt,

oder begehrt und will, und für sein gesammtes Erkennen, Fühlen und Wollen den Mittel- oder Vereinigungspunkt ausmacht. Dieser Bestimmungen, und auch seiner selbst, ist es sich jedoch bald in einem schwächeren, bald in einem stärkeren Grade bewußt.

Von den besonderen Bestimmungen, womit das Ich in dem Augenblicke, als es von sich weiß, vorhanden ist, kann jedoch abgesehen, und dasselbe durch einen Begriff, dessen Inhalt lediglich aus dem besteht, was in jedem Bewußtseyn seiner selbst vorkommt, gedacht werden. Dieses Denken steht zu dem Ich, welches dadurch gedacht wird, in demselben Verhältnisse, worin alle Begriffe zu ihren Gegenständen stehen. So wenig nun jene, wenn sie auch vollkommen richtig sind, zugleich ihre Gegenstände ausmachen, z. B. die Begriffe von dem Ausgedehnten, Runden, Warmen; eben so wenig ist der Begriff vom Ich auch dieses zugleich selbst, sondern er bezieht sich auf etwas von ihm noch Verschiedenes, das wahrhaft existirt, wenn wir gleich noch keinen Begriff davon gebildet und zum Gegenstande unseres Nachdenkens darüber gemacht haben. Wird nun das Ich, ganz im Allgemeinen genommen, zum Gegenstande des Nachdenkens gemacht, so kann das Subject, welches das Nachdenken ausübt,

von dem Objecte, worauf sich das Nachdenken bezieht, noch unterschieden werden. In dem Selbstbewußtseyn aber, welches das geistige Leben bedingt, und in jeder Aeußerung desselben Statt findet, ein Bewußtseyn des Subjectes und auch noch das Bewußtseyn eines davon verschiedenen Objectes anzunehmen, widerspricht der Natur und dem Wesen des Selbstbewußtseyns, und das Bewußtseyn der Vorstellung von unserm Ich, oder von unserm erkennenden und begehrenden Subjecte ist nicht das Bewußtseyn des existirenden Ich selbst.

Das Bewußtseyn, wodurch wir von dem Ich wissen, wird nicht erst durch die Absicht, es zu haben, hervorgebracht, wie etwa das Bild oder der Gedanke von einem Dinge. Es entsteht, wenn wir aus dem Schlafe erwachen, oder aus einer Ohnmacht wieder zu uns selbst kommen, ohne daß wir erst gewollt hätten, es solle entstehen, und dauert auf dieselbe Art während des Wachens fort. Eben so wenig vergeht es aber nach unserem Belieben, wie etwa die Vorstellung von Etwas.

§. 7.

Mit dem Selbstbewußtseyn findet bei jedem Menschen immer auch das Bewußtseyn seines im

Raume vorhandenen Leibes Statt, der für das sich seiner selbst Bewußte existirt und lebt, jedoch etwas davon ganz Verschiedenes ausmacht. Denn kein Mensch hat jemahls im gesunden Zustande des Geistes, was in ihm geistig thätig ist, für einen Theil seines Leibes gehalten.

Das Bewußtseyn unsers Leibes, das manchmahl sehr lebhaft ist, aber während der Vertiefung ins Nachdenken über etwas, oder in Gefühle, nur in einem schwachen Grade Statt findet, entsteht nicht erst dadurch, daß wir ihn sehen, oder durch Betastung fühlen, sondern wohnt uns durch die innige Verbindung desselben mit unserm geistigen Selbst bei, welche zur Einrichtung unserer Natur gehört. Wenn daher jemand in der Dunkelheit von einer Anhöhe herabfällt, oder wenn er durch einen Sprung sich in die Luft erhebt, so hat er doch, während des Herabfallens und Erhebens, ein Bewußtseyn seines Leibes, ob er ihn gleich nicht sieht, noch auch durch die Berührung von einem andern Körper empfindet.

Was wir nun durch das Bewußtseyn unsers Leibes von diesem wissen, betrifft die äußern und innern Theile desselben, die Bewegungen und andere besondere Zustände dieser Theile, ferner die Stimmung des organischen Lebens in denselben, nämlich das Gesundseyn oder Kranksein, die an-

genehmen oder schmerzhaften Gefühle, die im ganzen Körper oder in einzelnen Theilen desselben empfunden werden. Von diesen Gefühlen sind wir es uns immer bewußt, daß der Sitz derselben im Körper enthalten sey, da hingegen die Freude über den Anblick eines schönen Gegenstandes, über das Gelingen unserer Absichten und über eine gute That, nach dem Bewußtseyn davon, nicht im Leibe und in einem Theile desselben, sondern in dem, was sich seiner selbst bewußt ist, Statt findet.

Das bloße Bewußtseyn unsers Leibes liefert aber eine sehr mangelhafte und unbestimmte Erkenntniß von dessen Einrichtung, Zusammensetzung aus verschiedenen Theilen und ihrer Verbindung zu einem einzigen Ganzen, daher es auch ein Gefühl genannt wird, und durch die Anatomie und Physiologie gelangen wir erst zu einer genauern Kenntniß vom menschlichen Leibe. Was wir ohne diese Mittel und durch das bloße Gefühl desselben von ihm wissen, belehrt uns jedoch hinreichend über die Bedürfnisse in Ansehung seiner Erhaltung und über den Gebrauch derjenigen seiner Glieder, wodurch wir auf die Außenwelt zu wirken im Stande sind.

§. 8.

Diejenigen Theile unsers Leibes, welche Sinnwerkzeuge ausmachen, verkündigen uns, wenn sie von Dingen außer ihnen afficirt worden sind, das Daseyn, die Gegenwart und Beschaffenheit dieser Dinge. In Ansehung der Gegenwart des Empfundenen und Wahrgenommenen findet aber ein in mancher Rücksicht wichtiger Unterschied Statt. Was nämlich durch den über die ganze Oberfläche des Körpers verbreiteten Sinn des Fühlens äußerer körperlicher Stoffe, welche die unter der Haut dieser Oberfläche befindlichen Nerven afficirt haben, ferner durch den in den Fingerspitzen am feinsten wirksamen Sinn der Betastung, und den Sinn des Geruches und Geschmackes empfunden worden ist, wird als etwas die Stelle des Körpers, wo diese Sinne befindlich sind, Berührendes erkannt. Was wir hingegen durchs Gesicht und Gehör wahrnehmen, erkennen wir als in größerer oder geringerer Entfernung von unserm Körper vorhanden.

Durch die Affection jedes der fünf äußern Sinne entsteht zwar das Bewußtseyn der Gegenwart eines von unserm Ich und dessen Zuständen, so wie auch von unserm Leibe verschiedenen Dinges, aber nicht immer in demselben Grade der Deutlichkeit. Am einleuchtendsten und sichersten ist al-

lerdings die Wahrnehmung gegenwärtiger Objecte durch den Sinn der Betastung, auch enthält sie im gesunden Zustande des Geistes und Körpers keine Täuschungen. Die Erkenntniß gegenwärtiger Objecte durchs Gesicht ist jedoch oft eben so einleuchtend und zuverlässig, als die durch Affection des Sinnes der Betastung entstandene. Und mit manchen Empfindungen des Gehörs hat es dieselbe Bewandniß. Dem durch die Sinne des Geschmacks und Geruchs Erkannten kommt zwar auch Objectivität zu, es ist ihm jedoch meistentheils ein Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen beigemischt, und hierauf wird, wenn es stark ist, mehr geachtet, als darauf, daß es etwas Objectives ausmacht.

§. 9.

Ein unmittelbares Erkennen enthält auch jede Erinnerung oder das Wissen davon, daß das in uns oder außer uns als vorhanden Wahrgenommene dasselbe, oder doch dem ähnlich sey, dessen wir uns schon in einer früheren Zeit bewußt gewesen sind. Die Vergangenheit, und was darin uns vorgekommen ist, kann zwar immer nur von uns vorgestellt und gedacht, nie aber wahrgenommen werden. Allein daß das dem Bewußtseyn Gegenwärtige dasselbe ausmache, was

in der Vergangenheit von uns schon erkannt worden ist, oder ihm doch seinem Inhalte und seiner Form nach mehr oder weniger ähnlich sey, das wissen wir in der Erinnerung desselben unmittelbar und lediglich aus uns selbst. Durch dieses Wissen wird auch die Kenntniß und Ueberzeugung von der Fortdauer unserer Person oder der Identität des in uns erkennenden, fühlenden und begehrenden Ich vermittelt, und fehlte uns das Gedächtniß, so würde jene Kenntniß und Ueberzeugung gar nicht Statt finden. Da nun die Erinnerung aus einem unmittelbaren Erkennen besteht, so kann auch die ihr beiwohnende Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement darüber ungewiß gemacht und vertilgt werden. Es ist aber oft Besinnung nöthig, damit die Erinnerung eines Etwas entstehe und Zuverlässigkeit erhalte. Auch kommen bei den Erinnerungen, wie bei den sinnlichen Wahrnehmungen, mancherlei Täuschungen vor.

Zweiter Abschnitt.

Von der Natur und dem Umfange der mittelbaren Erkenntniß.

§. 10.

Der Mensch ist in Ansehung des Erkennens nicht wie das Thier aufs Empfinden und Wahrnehmen eingeschränkt, sondern gelangt dazu auch dadurch, daß er sich etwas vorstellt und denkt. Ueber den Charakter der aus Vorstellungen und Gedanken bestehenden Erkenntnisse kann uns aber gleichfalls nur die Erforschung derjenigen Thatsachen unseres Bewußtseyns, die Vorstellungen und Gedanken ausmachen, sichere Auskunft geben.

§. 11.

Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und außer demselben vorhanden, erkannt hat, kann er, nachdem das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr Statt findet, sich vorstellen und dadurch wieder zu einer Erkenntniß davon gelangen. Dieses Vorstellen besteht aus dem Bewußtseyn von Etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist,

aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen und die zum Wahrnehmen erfoderliche Gegenwart der Sache fürs Bewußtseyn einigermaßen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, die um etwas davon Verschiedenes anzuzeigen, erfunden und nach und nach zu einem allgemeinen Gebrauche gelangt wären, wie etwa die Wörter in den Sprachen, oder die Zeichen der Größen in der Mathematik, sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen, daher sie bei allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung im Gebrauche derselben, dafür gelten. Eine Wahrnehmung hingegen, sey sie auch noch so schwach, und als Erkenntniß eines Gegenstandes sehr unvollständig, so daß wir dadurch nur die äußere Seite und gleichsam die Schale des Gegenstandes erkennen, oder finde sogar in Ansehung ihrer der Verdacht Statt, daß sie nicht ächte Wahrnehmung, sondern Täuschung sey, weiset das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge. In dieser Rücksicht kann man sagen, die Erkenntniß durch Wahrnehmung sey etwas schon für sich ge-

nommen Vollendetes und Absolutes, da hingegen eine Vorstellung immer erst durch die Beziehung auf etwas von ihr Verschiedenes Erkenntniß ausmacht.

§. 12.

Da Vorstellungen allererst durch ihre Beziehung auf etwas Anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden seyn, und gleich wohl eine Erkenntniß desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer Statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewußtseyn vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objectives in der Natur, und dessen Beschaffenheit ausmacht, und sie gewähren gleichwohl eine in vieler Rücksicht genaue Erkenntniß davon. Denn die Vorstellung von einem Himmelskörper oder Menschen ist ja nicht das, was der Himmelskörper und der Mensch selbst ist, und dient gleichwohl zur Erkenntniß davon *).

*) Das Wort Vorstellung stammt von derjenigen Bedeutung des Zeitwortes Vorstellen ab, nach der es dasjenige anzeigt, wodurch

§. 13.

Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus

---

man in den Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines von dem Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen, wie in Ansehung des Schauspielers der Fall ist, wenn er einen Helden, Liebhaber, Geitzigen oder eine andere Person vorstellt, und weiset dadurch auf dasjenige hin, wodurch die Erkenntniß durchs Vorstellen von der durchs Wahrnehmen wesentlich verschieden ist.

Die Vorstellungen werden wegen des Zusammenhanges ihres Ursprunges mit den Wirkungen der Einbildungskraft, auch wohl Bilder genannt. Nun können allerdings Vorstellungen vom Gesehenen und Gehörten in Ansehung ihres Inhaltes zu großer Aehnlichkeit mit diesem gebracht werden. Dies ist aber nicht der Fall in Ansehung eines Geruchs und Geschmacks. Und die durchs Absehen von dem, worin gewisse Vorstellungen dem Inhalte nach verschieden sind, gebildeten höhern Begriffe tragen auch nichts von dem Verhältnisse an sich, worin ein Bild zu seinem Originale steht. Alsdann muß der Ausdruck Bild, von solchen Vorstellungen gebraucht, selbst auch nur bildlich genommen werden.

einem Erkennen vermittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehreren Dingen Zukommende, ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene und Zukünftige. Vieles, was dem Wirklichen beigelegt wird, kann sogar nur dadurch, daß wir es zu demselben erst hinzudenken, nicht aber durch Wahrnehmung erkannt werden, z. B. die ursachliche Verbindung, worin etwas mit einem andern Dinge steht. Die Sphäre der Erkenntniß durchs Vorstellen ist daher weit größer, als die Sphäre der Erkenntniß durchs Wahrnehmen, und jede Bildung des Geistes bewirkt eine Zunahme jener Sphäre. Denn bei kleinen Kindern und rohen Wilden besteht das Erkennen größtentheils aus äußern oder innern Empfindungen. Bei den Gebildetern machen hingegen Vorstellungen und Gedanken den bei weitem größern Theil ihrer Erkenntnisse aus *).

---

*) Die klare Auffassung des Unterschiedes der unmittelbaren Erkenntniß von der mittelbaren kann durch die Vergleichung der kategorischen Urtheile, worin die mittelbaren Erkenntnisse vollständig ausgeprägt sind, mit den Erkenntnissen der Dinge durchs Wahrnehmen sehr befördert werden. Jedes kategorische Urtheil besteht nämlich aus der Beziehung eines Begriffes, als ei-

§. 14.

Zur Uebersicht der Verschiedenheiten an den, Erkenntnisse ausmachenden Vorstellungen in Ansehung ihres Gehaltes kann die Eintheilung derselben in Vorstellungen von Einzeldingen, in Begriffe und Ideen dienen.

Vorstellungen von Einzeldingen betreffen alles außer oder in uns Wirkliche, seinen besondern

---

nes Merkmahls, auf die Vorstellung von einem Dinge. Der Gebrauch der Begriffe zu Merkmahlen erfodert aber Wörter, wodurch die Begriffe angezeigt werden, und mit dem Sprechen entwickelt sich erst die Fähigkeit des Urtheilens. In einem kategorischen Urtheile kann ferner ein Begriff als Merkmahl auf mehrere Dinge, und auf eine ganze Klasse derselben bezogen werden. Endlich dienen darin auch solche Begriffe mit zu Merkmahlen, wodurch nur der Mangel einer an gewissen Dingen vorkommenden realen Beschaffenheit gedacht ist. Von diesen Eigenheiten jener Urtheile wird nichts an der Erkenntniß durch Wahrnehmung angetroffen. Denn daß einem Gegenstande eine gewisse reale Beschaffenheit fehle, läßt sich erst, nachdem der Gegenstand schon als vorhanden wahrgenommen worden ist, hinzudenken, und der Mangel einer gewissen Realität beim Wahrgenommenen kann nicht wahrgenommen werden.

Bestimmungen und Zuständen nach genommen, und sind entweder Erkenntnisse der ganzen individuellen Sache, oder nur einiger Beschaffenheiten derselben, wohl gar nur einer einzigen z. B. der Gestalt, oder Farbe und Bewegung eines Körpers. Eine wichtige Art davon sind diejenigen, welche die Erkenntniß der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind, und Gesammtvorstellungen genannt werden können. Dergleichen ist die Vorstellung von einem Menschen, welche dessen körperliche und geistige Entwickelung, und was zu den Veränderungen seines Lebens gehört, mit vorgestellt enthält, ferner die Vorstellung von einem einzelnen Staate oder von einer Stadt, wenn die Veränderungen, welche mit beiden vorgefallen sind, auch vorgestellt werden. Ihnen liegen also Kenntnisse der Geschichte der vorgestellten Sachen zu Grunde.

Der menschliche Geist verfertigt aber auch sehr früh, wie die Geschichte der Bildung der Sprachen beweist, Begriffe oder solche Vorstellungen, worin nur des mehreren Dingen Gemeinsamen gedacht wird. Die Infinitive sind nämlich die ersten Wörter in den Sprachen, und werden schon in den rohesten Sprachen, denen andere Redetheile noch fehlen, angetroffen. Der Infinitiv zeigt aber die einer Sache zukommende Beschaf-

fenheit, als etwas von den andern Beschaffenheiten der Sache Getrenntes, und ohne Rücksicht auf ihre individuelle Bestimmtheit an, und kann daher auch zur Anzeige derselben Beschaffenheit an andern Dingen gebraucht werden. So bedeuten z. B. die Wörter Gehen, Stehen und Liegen Zustände bei Menschen und Thieren, aber nur, wie sie bei diesen Dingen allgemein, und nicht auf eine individuell bestimmte Art, oder mit andern Zuständen verbunden vorkommen.

Von den Ideen nähern sich manche in Ansehung ihrer Bestandtheile den Vorstellungen von Einzeldingen, andere hingegen den Begriffen. In dem einen und dem andern Falle werden sie jedoch immer erst aus dem Vorrathe von Kenntnissen, die Jemand schon besitzt, zu einer gewissen Absicht gebildet, und die Vollkommenheit derselben hängt daher theils von diesem Vorrathe, theils von der Geschicklichkeit ab, ihn zur Verfertigung einer Idee zu benutzen. Dazu sind auch die Erzeugnisse der Dichtkunst zu rechnen, welche, wenn sie gleich Darstellungen von einzelnen Dingen und Begebenheiten in der wirklichen Welt ausmachen, mit mehreren oder wenigern Zusätzen versehen werden, um durch die Darstellung Unterhaltung zu gewähren und edle Gefühle zu erregen. Ferner sind die Plane, die wir zur Er-

reichung einer besondern Absicht bei gewissen Erkenntnissen (in den Wissenschaften und der Geschichte) entwerfen, und eben so auch die Vorstellungen von Werkzeugen, wodurch etwas hervorgebracht werden soll, welche der Verfertigung der Werkzeuge vorhergehen müssen, gleichfalls zu den Ideen gehörig. Vorzüglich versteht man aber darunter Vorstellungen von einer Vollkommenheit, in Ansehung welcher es noch ungewiß ist, ob sie schon an einem wirklichen Dinge vorhanden sey, oder jemahls zu Stande gebracht werden könne, z. B. von einer vollendeten Ausbildung der menschlichen Natur in Ansehung der Anlagen zum sittlich guten Handeln. Endlich werden noch die Vorstellungen vom Uebersinnlichen und von dessen Vorzügen vor den in der Sinnenwelt vorkommenden Dingen zu den Ideen gezählt, also die Vorstellungen von Gott und dessen erhabenen Eigenschaften, und von einem vollkommnern Zustande der Seele im künftigen Leben.

Dritter Abschnitt.

Anzeige und Prüfung der Gründe, womit der Idealismus die Richtigkeit der Annahme einer unmittelbaren Erkenntniß bestritten hat.

§. 15.

Die bisher in den Thatsachen des Bewußtseyns nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniß haben die Philosophen seit dem siebzehnten Jahrhundert für etwas Unmögliches ausgegeben, und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand. Es ist daher nöthig, die Annahme ihren Gründen nach einer genauen Prüfung zu unterwerfen. Und gleichwie die Betrachtung der Art und Weise, wie die Einsicht einer Wahrheit gewonnen worden ist, über die Zuverlässigkeit derselben Licht verbreitet, eben so werden auch Irrthümer dadurch einleuchtend, daß man ihrem Ursprunge und den Veranlassungen dazu nachforscht.

§. 16.

Die Fähigkeit, vermittelst der Augen entfernte Gegenstände zu sehen, erregte Verwunde-

rung, als man darüber nachzudenken anfing, und die Verwunderung veranlaßte den Versuch, die Möglichkeit davon ausfindig zu machen, oder was dabei vorgeht zu bestimmen. Demokrit ist der erste, welcher eine Erklärung des Entstehens sinnlicher Erkenntnisse versuchte, und in dieser Rücksicht annahm: Von der Oberfläche der Körper verbreiteten sich in der Luft nach allen Seiten zu Ausflüsse, die Abbilder derselben (eidola, imagines, simulacra rerum) ausmachen, drängen durch die Sinne in die Seele ein, und vermittelten das Sehen der Körper. Was aber von dem Ursprunge des Sehens angenommen worden war, und denselben zu erklären schien, wurde auch auf die übrigen Sinne übergetragen, ob es gleich der Einrichtung derselben gar nicht angemessen war.

Die Lehre vom Ursprunge der sinnlichen Erkenntniß ist zwar durch den Plato und Aristoteles verbessert worden. Es hält jedoch schwer, deutlich und bestimmt anzugeben, welche Vorgänge in den Sinnwerkzeugen, und in der Seele sie sich beim Entstehen der Wahrnehmungen gedacht haben. Von Beobachtungen gingen sie dabei allerdings aus. Aber diese Beobachtungen waren noch nicht genau und vollständig, und die Sprache, durch deren Hülfe sie ihre Gedanken darüber bildeten und mittheilten, besaß noch nicht den nö-

thigen Vorrath von Wörtern, um den Inhalt ihrer Beobachtungen, und was sie durchs Nachdenken darüber gefunden hatten, genau auszudrücken. Plato spricht überdies oft nur in bildlichen und geheimnißvollen Ausdrücken von den Thätigkeiten des Geistes bei den verschiedenen Arten des Erkennens der wirklichen Gegenstände und ihren Beschaffenheiten. So viel ist jedoch gewiß, daß er, noch genauer aber Aristoteles, das Empfinden vom Vorstellen und Denken unterschied, daß ferner beide Philosophen die Erkenntniß der Körper und ihrer Eigenschaften für etwas nach einer Affection der Sinne durch die Thätigkeit der Seele Erzeugtes, das unmittelbar die Realität des Wahrgenommenen und Empfundenen verkündige, hielten, und daß endlich in den Schriften derselben keine deutliche und sichere Anzeige vom Idealismus angetroffen wird, auf den sie aber wohl geführt seyn würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein bloßes Vorstellen gehalten worden wäre.

Der alle Beobachtungen der Natur verachtende, und auf die Erzeugung bloßer Spitzfindigkeiten aus Begriffen und ungeprüften Grundsätzen gerichtete Geist der Scholastiker verfertigte aus den vorgeblichen Bildern von körperlichen Dingen, welche sich in der Luft verbreiten sollen, und aus

der Bearbeitung dieser Bilder vermittelst des selbstthätigen Verstandes, wodurch die Bilder von ihrer körperlichen Beschaffenheit befreiet und vergeistiget worden seyn sollen, eine Lehre über den Ursprung der sinnlichen Erkenntnisse, die, wie man der Wahrheit gemäß sagen muß, voller Ungereimtheiten ist. Sie wurde daher auch sogleich bestritten und verworfen, als der menschliche Verstand sich wieder mit der Erforschung der Natur aus Thatsachen der Erfahrung und vermittelst des Nachdenkens darüber zu beschäftigen anfing. Vorzüglich war es aber Descartes, der die Erklärung des Ursprunges der sinnlichen Erkenntnisse, welche die Scholastiker aufgestellt hatten, durch eine andere verdrängte. Nach diesem Philosophen kann in die völlig unkörperliche und einfache Seele, deren Wesen und Thätigkeit aus dem Denken besteht (das Wort denken nahm er aber in einem allgemeinen Sinne, so daß darunter jedes Bewußtseyn des in uns Vorhandenen zu verstehen ist), nichts Körperliches eindringen. Wegen der innigen Verbindung der Seele mit ihrem Leibe sollen jedoch, wenn die mit Lebensgeistern (welche nach ihm eine feine bewegliche Flamme ausmachen) angefüllten Nerven von äußern Dingen afficirt, und die Bewegungen der Lebensgeister bis zur Zirbeldrüse, worin die En-

den der Nerven zusammenkommen, und die Seele sich aufhält, fortgepflanzt worden sind, in dieser Vorstellungen oder Gedanken von jenen Dingen entstehen. Die hierin enthaltene Verwandlung des Empfindens und Wahrnehmens in ein bloßes Vorstellen ging aus der Cartesianischen Schule in die darauf folgenden über, und wurde die gemeinsame Grundlehre aller neuern Systeme in der theoretischen Philosophie.

§. 17.

Die Lehre, alles Bewußtseyn und Wahrnehmen von Etwas bestehe aus einem Vorstellen, erhielt nach und nach viele Zusätze und verschiedene Ausbildungen, wovon einige noch besonders zu berücksichtigen sind, weil dadurch die richtige Beurtheilung des Idealismus mit befördert wird.

Descartes berief sich bloß darauf, daß die Seele ein einfaches, unkörperliches und denkendes Wesen sey, um die Behauptung zu rechtfertigen, in dieselbe könne beim Empfinden äußerer Gegenstände nichts von diesen eindringen und dadurch erkannt werden. Andere Philosophen wiesen aber noch auf die Verschiedenheit der Größe desselben Gegenstandes hin, wenn er in der Nähe oder in der Ferne gesehen wird, um darzuthun, daß in den Wahrnehmungen durchs Gesicht, die doch die

Gegenwart und die Größe des Gesehenen sehr einleuchtend verkündigen, unmöglich das objectiv Vorhandne gegeben oder durchs Bewußtseyn erfaßt seyn könne. Berkeley berief sich auch noch darauf, daß wir durch die Sinne bloß sinnliche Eigenschaften der Dinge, keinesweges aber die Existenz und Substantialität, ohne welche es doch keine objective Dinge geben könne, zu erkennen im Stande sind. Kant hingegen hatte sich in der Wolfischen Schule so sehr an die Grundlehre des Idealismus gewöhnt, daß er sie für eine ausgemachte Wahrheit hielt, die auf das Bewußtseyn der Gegenwart des Wahrgenommenen sich stützenden Einwendungen Reid's dagegen gar nicht beachtete, und jedes Erkennen der Dinge außer uns für ein Urtheilen über diese Dinge ausgab. Fichte aber hielt dafür, in der Natur des Bewußtseyns des Ich liege der Beweis, das Ich komme in seinen Erkenntnissen nie über sich selbst hinaus, könne daher auch schlechterdings nichts von einem Seyn außer sich wissen, sondern wisse nur von seinen Vorstellungen, die nach ihm Erzeugnisse einer allem Bewußtwerden zu Grunde liegenden und unter besondern Gesetzen stehenden absoluten Thätigkeit ausmachen.

Anfänglich war die Lehre der Idealisten bloß auf die Bestreitung der unmittelbaren Er-

kenntniß äusserer Dinge durch die Sinne beschränkt. Denn die Unmöglichkeit des Eindringens der Körper in die Seele hatte zur Aufstellung der Lehre die Veranlassung gegeben. Malebranche zeigte sogar, daß, was zu den Bestimmungen der Seele gehöre, und in ihr Statt finde, gar nicht als durch Vorstellungen, (oder Ideen, wie er sie nannte) erkannt angenommen werden dürfe, sondern als unmittelbar und ohne Hülfe derselben erkannt gesetzt werden müsse, weil es, als zu den Modificationen der Seele gehörig, geistiger Natur sey, und also dabei der Grund wegfalle, um dessentwillen die Wahrnehmungen äußerer Dinge durch die Sinne für bloße Vorstellungen zu halten sind *). In der Folge wurde jedoch auch alles Bewußtseyn des zu den Bestimmungen unsers Ich Gehörigen allgemein für etwas aus einem Vorstellen Bestehendes ausgegeben, und sogar von jeder in der Seele vorkommenden Vorstellung angenommen, um zu wissen, daß man sie habe, sey wieder eine Vorstellung von derselben nöthig. Spinoza hielt dies für eine unumstößliche Wahrheit, vermittelst welcher er manche Dogmen seines Pantheismus begründete. Nach

*) De la recherche de la Verité. L. III. chap. 1.

ihm ist, um etwas zu erkennen, eine Erkenntniß davon, daß man es erkennt, und um ein Gefühl zu haben, ein Gefühl des Gefühls, endlich auch um etwas zu begehren, ein hierauf gerichtetes Begehren nöthig. Wolf war aber dieser Lehre, der Hauptsache darin nach, gleichfalls zugethan, denn nach ihm erfodert jeder Act der Seele, wodurch sie sich etwas vorstellt, den er die Perception nannte, noch einen andern Act, wodurch sie sich dieser bewußt wird, dem er den Namen Apperception ertheilte.

Endlich weichen auch noch die idealistischen Systeme in den Bestimmungen des Grundes der Beziehung der Sinnenvorstellungen auf objectiv vorhandne Dinge — denn diese Beziehungen wurden angenommen, um jene Vorstellungen von den Erzeugnissen der Einbildungskraft zu unterscheiden — sehr von einander ab, und stehen manchmahl sogar im Widerspruche mit einander. Nach Descartes soll nämlich die Seele, wenn sie eine Fackel sieht, und den Ton einer Glocke hört, die alsdann in ihr vorhandenen Vorstellungen auf deren Ursachen so beziehen, daß es ihr vorkommt, als nähme sie die Fackel oder den Ton selbst gewahr, nicht aber die Bewegung der Lebensgeister, welche durch den Eindruck dieser Dinge auf die Sinne hervorgebracht worden ist. Besser ist,

was Locke von dem Grunde der Beziehung der durch den Eindruck auf die Sinne entstandenen Vorstellungen auf reale Dinge sagt, indem er sich auf den Zwang berief, womit diese Vorstellungen der Seele aufgedrungen werden, und worin sie von denjenigen Vorstellungen, welche wir nach Belieben in uns entstehen, aber auch sogleich wieder verschwinden lassen können, sehr verschieden sind. Jener Zwang soll nach ihm, so wie auch die Beschaffenheit der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, welche durch die Sinnenvorstellungen hervorgebracht werden, und die Uebereinstimmung des Zeugnisses mehrerer Sinne (der des Gesichts und der Betastung) in dem, was sie von einem objectiven Dinge verkündigen, das Daseyn dieses Dinges, als der Ursache von den Sinnenvorstellungen, verbürgen. Hume hingegen, der, was für Wahrnehmung gegenwärtiger Dinge gehalten wird, für eine Vorstellung ausgab, welche nur lebhafter und stärker sey, als Vorstellungen gewöhnlich zu seyn pflegen, nimmt in Thieren und Menschen einen natürlichen Instinct an, wodurch ohne alle Einsicht von Gründen die Sinnenvorstellungen auf objectiv vorhandene Dinge oder auf eine äußere reale Welt bezogen werden. Weit subtiler, als einer der eben angeführten Philosophen bestimmt aber

Kant den Ursprung der objectiven Gültigkeit der Urtheile, woraus die Erfahrung bestehen soll. Nach ihm muß allerdings eine objectiv vorhandene Welt, deren Gegenstände, (die Dinge an sich) wir jedoch nicht zu erkennen vermögend sind, angenommen werden, weil ohne Gegenstände, welche die Sinne rühren und dadurch von selbst Vorstellungen bewirken, unser Vorstellungsvermögen gar nicht zur Ausübung erweckt werden würde. Die objective Gültigkeit der Urtheile über die Gegenstände in der auf dem Standpunkte des menschlichen Geistes erkennbaren Welt, hat aber nach ihm einen ganz andern Grund, als die Beziehung des Inhaltes jener Urtheile auf die uns völlig unbekannten Dinge an sich. Denn obgleich alle Erfahrungsurtheile ihrem Ursprunge nach empirisch sind, so muß doch, wenn diese Urtheile für mehr, als bloße und ganz beliebige Folge der Vorstellungen in der Einbildungskraft gehalten werdeu, und für Erkenntnisse von Objecten gelten sollen, der Verbindung ihrer Stoffe Nothwendigkeit und allgemeine Gültigkeit zukommen. Diese entstehen aber dadurch, daß der Verstand den Vorstellungen, welche in Urtheile verbunden worden sind, die von ihm verfertigten Kategorieen hinzusetzt, nämlich die Kategorieen von der Größe, Substanz, dem Accidens, der Ursache, Wirkung

und Wechselwirkung. Die drei letzten Kategorieen sind es aber ganz vorzüglich, welche, wenn darunter die Sinnenvorstellungen subsumirt werden, der Folge der Vorstellungen in der Zeit Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ertheilen, und dadurch bewirken, daß die Folge für etwas Objectives gehalten wird. So gilt z. B. das Urtheil: die Sonne erwärmt den Stein, oder ist die Ursache der Erwärmung des Steins; objectiv. Das Urtheil hingegen: Auf die Beleuchtung des Steines durch die Sonne folgt jederzeit Wärme; soll nur etwas Subjectives anzeigen, nämlich die Folge der Vorstellungen von der Sonne und von der Erwärmung des Steines in der Einbildungskraft, welche Folge aber beliebig ist, indem die Vorstellung der Wärme des Steines der Vorstellung von der Sonne in der Einbildungskraft auch vorhergehen kann *).

Manche Idealisten leugnen jedoch jede Beziehung dessen, was dem Menschen für Wahrnehmung und Erfahrung gilt, auf das Daseyn objectiver Dinge. Denn nach Berkeley müssen die Vorstellungen von den Dingen in der Welt, weil der Mensch sie nicht ursprünglich aus sich selbst

*) Kritik der reinen Vernunft, zweite Auflage, S. 242—243. Prolegomena S. 78. ff.

hervorbringt, zwar auf eine Ursache außer ihm bezogen werden, diese kann aber keine andere, als ein Geist seyn, indem nur ein solcher Vorstellungen zu erzeugen vermag. Da jedoch in den Vorstellungen, welche der Mensch nicht ursprünglich und willkürlich aus sich hervorzubringen vermag, große Mannichfaltigkeit und gesetzmäßige Ordnung (z. B. in den Vorstellungen von organisirten Körpern) Statt findet, so soll daraus geschlossen werden müssen, daß der vollkommenste Geist, d. i. Gott, diese Vorstellungen in uns hervorgebracht habe. Es giebt mithin nach Berkeley keine objective Körperwelt, deren Annahme nach ihm auch noch in der Rücksicht verwerflich ist, daß sie neben den Vorstellungen des Menschen von derselben für dessen Handeln etwas Ueberflüssiges ausmachen würde. Nach Fichte besteht aber, was für eine objective Welt gehalten wird, lediglich aus einem Bildwerke von der Thätigkeit verfertigt, die dem Entstehen des menschlichen Bewußtseyns zu Grunde liegt, welches Bildwerk auf dem gemeinen und unphilosophischen Standpunkte der Reflexion für eine objectiv vorhandne Sinnenwelt genommen, durch das philosophisch gebildete Bewußtseyn aber seiner wahren Natur nach erkannt wird.

§. 18.

Was die idealistischen Systeme von der Natur, dem Ursprunge und Werthe der Erkenntniß einer objectiven Welt durch die Sinne behaupten, und worin sie selbst, wie wir eben gesehen haben, sehr von einander abweichend sind, einer vollständigen Prüfung zu unterwerfen, möchte wohl wenige Leser interessiren. Und sind die Grundirrthümer dieser Systeme aufgedeckt und deutlich nachgewiesen worden, so läßt sich ja das in den Ableitungen daraus, oder in den Zusätzen dazu vorkommende Irrige leicht ausfindig machen.

Die idealistische Bestreitung der unmittelbaren Erkenntniß der Dinge in der äußern Welt, gründet sich auf eine besondere Bestimmung der Fähigkeit zu Erkenntnissen, welche der menschlichen Seele beiwohnt. Nun hängt das, was wir von den Kräften der Dinge, Etwas hervorzubringen wissen, ganz und gar von den beobachteten Wirkungen der Dinge ab, und wird lediglich dadurch bestimmt, wie die in den folgenden Lehrstücken über die Kenntniß der ursachlichen Verbindung der Dinge anzustellenden Untersuchungen darthun werden. Wenn also eine unmittelbare Erkenntniß der Dinge außer uns nach Thatsachen des Bewußtseyns unläugbar Statt findet, so muß auch dem menschlichen Geiste die zur Hervorbrin-

gung einer solchen Erkenntniß nöthige Kraft beigelegt werden. Descartes aber hielt dafür, der Begriff der Metaphysik von der Seele, als von einem einfachen, unkörperlichen und denkenden Wesen, gebe darüber schon ganz zuverlässige Auskunft, daß sie keine Fähigkeit des Bewußtwerdens der von ihr verschiedenen und außer ihr vorhandenen Körper besitze, weil diese nicht in dieselbe eindringen können, und in ihr nur ein Vermögen, sich die Körper vorzustellen, angenommen werden dürfe. Allein das Bewußtseyn der Körper ist ja deßwegen, weil es ein Bewußtseyn der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Durch die Behauptung, daß wir dieses Bewußtseyn haben, wird also in der einfachen Seele nichts Körperliches angenommen, und ihr nichts dem metaphysischen Begriffe von derselben Widersprechendes beigelegt. Fichte's Behauptung aber: Das Ich komme durch seine Erkenntnisse nie über sich selbst hinaus und könne daher auch von einem Seyn außer ihm nichts wissen; ist ein Machtspruch, indem das Erkennen äußerer Dinge zu den Thatsachen des Bewußtseyns gehört, und diese Thatsachen nicht eher für bloße Täuschung gehalten werden dürfen, bis aus andern zuverlässigen Thatsachen, oder aus den

Gesetzen der Natur bewiesen worden ist, daß sie Täuschungen sind. Solcher Machtsprüche kommen in den Theorieen der Philosophen über das menschliche Erkennen viele vor, wenn darin ohne Beachtung der Thatsachen der Erfahrung und der Aussprüche des Bewußtseyns, bloß nach gewissen Grundsätzen die Natur und Fähigkeiten des Princips des geistigen Lebens im Menschen bestimmt worden sind; jedem dieser Machtsprüche kann aber ein anderer, ihn umstoßender, entgegengesetzt werden. Denn bekanntlich ward von allen Philosophen Griechenlands, nachdem sie sich mit der Untersuchung der Möglichkeit der verschiedenen Arten der menschlichen Erkenntnisse zu beschäftigen angefangen hatten, als eine unumstößliche Wahrheit angenommen, daß Erkennendes und Erkanntes gleichartig seyn müssen, und Plato, welcher doch der menschlichen Seele, wegen der ihr beiwohnenden Intelligenz Verwandschaft mit der Gottheit beilegt, begründete mit durch jene vorgebliche Wahrheit seine Seelenlehre, und nahm noch einen körperlichen Bestandtheil der Seele an. Der Grundsatz der älteren Philosophie von der nothwendigen Gleichartigkeit des Erkennenden und Erkannten, nach welchem der Idealismus ein Hirngespinnst ist, hat aber eben so viel Anspruch auf Zuverlässigkeit, als der Grundsatz, daß alles

Erkennen, als ein Erzeugniß der einfachen Seele aus einem Vorstellen oder Denken bestehen müsse.

Eine von den Idealisten gar nicht beachtete, aber für die Beurtheilung des Werthes ihrer Lehre sehr wichtige Thatsache ist der Unterschied, welcher zwischen bloßen Vorstellungen von äußern Dingen und zwischen den Wahrnehmungen und Empfindungen dieser Dinge Statt findet, und dieses Unterschiedes wird sich der Mensch bewußt, sobald er sich dasjenige vorstellt und denkt, was er wahrgenommen hatte. In allen, nur einigermaßen gebildeten Sprachen kommen daher auch besondere Wörter für das Sehen, Hören und Fühlen äußerer Dinge vor, und andere zur Bezeichnung des Vorstellens und Denkens dieser Dinge. Im thätigen Leben wird auch jener Unterschied nie verkannt und unbeachtet gelassen, weil sonst in Ansehung vieler Dinge ein thörichtes Benehmen entstehen würde. Recht einleuchtend tritt jedoch der Unterschied im Gefühle unsers Leibes hervor, wenn wir darauf achten. Jeder Mensch weiß, daß das, was in ihm erkennt, fühlt und begehrt, nicht mit zu seinem Leibe gehöre, sondern etwas von diesem ganz Verschiedenes sey. Gleichwohl hält er diesen Leib für einen Bestandtheil seiner Person, und alle Zustände desselben, als Ruhe und Bewegung, ferner die angenehmen,

unangenehmen und krankhaften Zustände desselben für Etwas, das im Leibe selbst wirklich Statt findet und gefühlt, nicht bloß von ihm als darin vorhanden vorgestellt wird. Und wenn auch jemand diese Zustände sich recht lebhaft als gegenwärtig vorstellt, so wird er sie doch nimmermehr im gesunden und besonnenen Zustande seines Geistes für bloße Bestimmungen seines Ich nehmen, wie etwa die Freude und den Schmerz über eine seinen Wünschen entsprechende Nachricht. Und was wären denn Leben und Tod nach der Voraussetzung, das Gefühl des eignen Leibes bestehe aus einer bloßen Vorstellung von demselben? Jenes, bloße Vorstellung von der Fortdauer der organischen Thätigkeit des Leibes, dieser hingegen bloße Vorstellung von dem Aufhören der Thätigkeit. Eben so thun sich noch viele und große Unterschiede zwischen den Wahrnehmungen und zwischen den bloßen Vorstellungen äußerer Dinge kund, wenn man sie nur aufsucht. Denn die Entfernung der gesehenen Körper läßt sich ausmessen, und dadurch genau bestimmen. Kann denn aber, wenn wir uns nur vorstellen, ein Körper sey mehr oder weniger entfernt, die Entfernung auch ausgemessen und nach Zahlen bestimmt werden? Ferner wird durch den Einfluß der Selbstthätigkeit unsers Geistes auf das Vorstel-

len und Wahrnehmen beides zu größerer Deutlichkeit und Genauigkeit gebracht. Aber die Verstärkung des Wahrnehmens und Empfindens hängt ab von der Hervorbringung eines besondern Zustandes in den Sinnwerkzeugen vermittelst unsrer Selbstthätigkeit, wodurch z. B. das Auge geschickt gemacht wird, einen Gegenstand in der Nähe oder in der Entfernung besser zu erkennen. Die Verstärkung oder Erhöhung der Lebhaftigkeit des Vorstellens von Gegenständen des Gesichtes und andrer Sinne erfodert aber nicht, daß wir uns vorstellen, die Sinnwerkzeuge durch den Einfluß des Wollens darauf dazu geschickter gemacht zu haben. Eben so ist allgemein bekannt, daß Blind- und Taubgewordne nach dem Verluste der Augen und Ohren noch lange Zeit hindurch sich sehr lebhafte und genaue Vorstellungen von gefärbten Gegenständen und von Tönen machen können. Daß sie aber dadurch wieder zu dem, was ihnen als Empfindung durch beide Sinne vorkam, gelangen könnten, ist unmöglich. Endlich gehört hierher auch noch die Thatsache, daß wenn der Mensch eines Sinnes verlustig geworden ist, die Erkenntnisse andrer Sinne durch die erhöhete Aufmerksamkeit auf deren Gegenstände weit genauer und reichhaltiger werden. Durch die Vorstellung, man habe einen Sinn verloren, werden aber nie,

wenn man sie auch sehr deutlich machte und lange Zeit unterhielte, die Vorstellungen von Gegenständen anderer Sinne an Feinheit und Inhalt zunehmen.

Die bei Spinoza, Wolf und Andern vorkommende Behauptung, daß das Selbstbewußtseyn, so wie auch das Bewußtseyn der Bestimmungen unsers Ich gleichfalls aus Vorstellungen von dem Ich und von dessen Bestimmungen bestehe, und daß zu jeder Vorstellung, um zu wissen, daß sie in uns Statt finde, wieder eine Vorstellung von derselben erfoderlich sey, — welche Behauptung einen Abfall von den zuerst gebrauchten und am meisten scheinbaren Gründen für den Idealismus, die in der Unmöglichkeit des Eindringens der Körper in die Seele enthalten sind, ausmacht, — ist keiner besonderen und ausführlichen Prüfung bedürftig, denn sie gilt dem Satze gleich: Um etwas zu sehen, muß man sehen, daß man's sieht. Wäre sie aber richtig, so gäbe es gar kein eigentliches Selbstbewußtseyn im Menschen, sondern nur eine Vorstellung von seinem Ich; denn jene macht ja nicht auch dieses aus. Erfoderte ferner jede Idee, wie Spinoza sich ausdrückt, wieder eine Idee, oder, nach Wolf, jede Perception eine davon verschiedene Apperception, so müßte zu der Idee, welche das

Bewußtseyn einer andern Idee, oder zu jeder Apperception, welche das Bewußtseyn einer Perception vermittelt, wiederum eine Idee und Apperception nöthig seyn, zu dieser aber gleichfalls eine andere, und so ins Unendliche fort. Eine erste Idee und Apperception wäre also unmöglich, und mithin auch ein Anfang des Vorstellens von irgend Etwas.

Was aber den von Locke noch am wenigsten unnatürlich bestimmten Grund der Beziehung der Sinnenvorstellungen auf wirkliche und objectiv vorhandene Dinge betrifft, so streitet er mit der Thatsache des Bewußtseyns in Ansehung der unmittelbaren Gegenwart des durch die Sinne Wahrgenommenen. Denn dadurch, daß man Bestimmungen unseres Ich als durch äußere Dinge, oder als durch besondere Zustände des Leibes (z. B. die Gefühle der Schmerzen in dessen Theilen) verursacht sich vorstellt, kommen uns diese Zustände nicht als gegenwärtig und als von uns empfunden vor. Auch könnte nach der eben angeführten Lehre das Kind nicht eher von Dingen außer ihm etwas wissen, bis es zur Kenntniß der Begriffe von der ursachlichen Verbindung gelangt wäre, was mit den Beobachtungen über den Anfang der Erkenntniß von solchen Dingen im Kinde gar nicht übereinstimmt. Den Thieren

müßten aber, wenn sie auch in Ansehung des Baues des Körpers und der Sinnwerkzeuge dem Menschen sehr nahe ständen, alle Empfindung von Dingen außer ihnen abgesprochen werden, da denselben die Begriffe von der ursachlichen Verbindung der Dinge fehlen, und sie folglich die Empfindungen nicht für Wirkungen solcher Dinge nehmen können. Diese gegen Locke angeführte Bemerkung trifft zugleich auch die von Kant über den Ursprung der objectiven Gültigkeit der aus Sinnenvorstellungen oder aus Erzeugnissen der Einbildungskraft (welche nach diesem Philosophen eine von allen andern Aeußerungen des Geistes unabhängige Grundkraft ausmacht) bestehenden Urtheile aufgestellte Lehre. Seine Angabe dieses Ursprunges enthält jedoch auch noch den Fehler, welcher die Verwechselung des Letzten mit dem Ersten bei der Erklärung einer Sache (ein hysteron proteron) genannt wird. Es ist nämlich gewiß, daß wir nicht eher die Ursache von Etwas aufsuchen, als nachdem wir überzeugt sind, dieses Etwas existire, und in Ansehung der Wärme eines Steines wird nicht eher nach einer Ursache davon gefragt, bis die Wärme als objectiv vorhanden erkannt worden ist. Nach der Kantischen Lehre hingegen soll die Anwendung der Kategorieen Ursache, Wirkung, Wechsel-

wirkung auf die Folge der Bilder in der Einbildungskraft diese Folge in eine Erkenntniß von Objecten verwandeln. Hienach würde also ein körperlicher Schmerz nicht eher wirklich Statt finden und gefühlt werden, bis eine Ursache, worauf er nothwendig folgte, hinzugedacht worden wäre, was doch falsch ist.

Die Herabsetzung der Ueberzeugung vom Daseyn einer äußern Welt zu einem Erzeugnisse des gemeinen Bewußtseyns, welche Ueberzeugung durch die philosophische Speculation über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse zu berichtigen seyn soll, entstand aus einer besondern, durch die Annahme der Richtigkeit des Idealismus schon bestimmten Richtung und Ausübung des Geistes in dieser Speculation, welche unfähig machte, die Einwendung gegen den Idealismus ihrem Gehalte und Werthe nach gehörig zu erwägen. Daher blieb auch jene Annahme das Eigenthum solcher Philosophen, die bei ihren Speculationen über den Ursprung des menschlichen Bewußtseyns von Dingen auf die von der Natur festgesetzte und unvergängliche Einrichtung der menschlichen Erkenntnißfähigkeiten gar keine Rücksicht nahmen.

§. 19.

Wird der Ursprung der unmittelbaren Erkenntniß des eigenen Leibes und der außer ihm vorhandenen Körper auf eine der Seele einwohnende Fähigkeit dazu bezogen, so fällt auch der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniß weg, welchen die Idealisten aus ihrem metaphysischen Begriffe von der Seele hergenommen haben. Freilich wird jener Ursprung durch die Beziehung auf eine besondere Fähigkeit der Seele, ihren eignen Leib und das außer ihm Vorhandene durch denselben zu erkennen, nicht mehr aufgeklärt, als der Ursprung jeder andern Wirkung aus einer in der Ursache dazu vorhandenen Kraft, z. B. das Angezogenwerden des Eisens durch einen Magnet. An welche Bedingungen jedoch die Aeußerung der Fähigkeit des unmittelbaren Erkennens gebunden sey, können wir durch die Beobachtung dieser Aeußerungen ausfindig machen. Hiedurch erhält die Annahme der Kraft eine Bestätigung ihrer Richtigkeit und Naturgemäßheit, da hingegen die Verwandlung der Wahrnehmungen der wirklichen Dinge in bloße Vorstellungen von diesen Dingen, jemehr sie ausgebildet und auf die verschiedenen Klassen der Wahrnehmungen angewendet wird, in desto mehr

Widersprüche mit der Natur und Gesetzmäßigkeit des menschlichen Erkennens verwickelt.

Das Bewußtseyn oder Gefühl des eigenen Leibes, seiner Theile und mannichfaltigen Zustände, wird nämlich bedingt durch den Fortgang der Thätigkeit der in den verschiedenen Theilen des Leibes sich verbreitenden Nerven bis zum Gehirn. Denn von denjenigen Theilen des Leibes, in welchen keine Nerven vorhanden sind, giebt es kein Gefühl, und wird der Nerve, welcher sich in einem gewissen Theile des Leibes verbreitet, durchschnitten oder unterbunden, und dadurch der Fortgang der Thätigkeit des Nerven zum Gehirne aufgehoben, so hört auch das Gefühl dieses Theiles auf, so wie die Fähigkeit, ihn zu bewegen und absichtlich zu gebrauchen. Mit Recht wird daher angenommen, die Verbindung der Nerven mit dem Gehirne vermittele die unmittelbare Erkenntniß des Leibes und seiner Zustände. Was jedoch dabei in den Nerven und im Gehirne vorgehe, gehört noch zu den Geheimnissen in der menschlichen Natur.

Die Empfindungen der außer dem Leibe befindlichen Dinge und ihrer Beschaffenheiten werden gleichfalls durch die in den Sinnwerkzeugen vorhandenen, und mit dem Gehirne in Verbindung stehenden Nerven bedingt, und eine beson-

dere, vermittelst des Eindrucks jener Dinge auf die Sinnwerkzeuge bewirkte Thätigkeit dieser Nerven ist es, wodurch die Seele das Seyn und die Gegenwart solcher Dinge unmittelbar erkennt. Eine die Wahrheit dieser Behauptung ganz vorzüglich bestätigende Thatsache ist es aber, daß wenn wir einen hellleuchtenden Körper, etwa die Sonne, betrachtet haben, die Wahrnehmung desselben noch einige Zeit fortdauert, nachdem das Auge fest verschlossen, und alle Affection des Augennerven durch das Licht aufgehoben worden ist. Hieraus erhellet nämlich, daß das Sehen durch einen besondern Zustand des Augennerven bewirkt werde, und jenes so lange Statt finde, als dieser Zustand dauert. Was aber die Erkenntniß der Nähe und Entfernung der sichtbaren Gegenstände betrifft, welche jedoch Uebung erfodert, wenn sie einigermaßen richtig seyn soll, so wird sie auch durch gewisse Beschaffenheiten der Thätigkeit des Augennerven beim Sehen möglich gemacht. Mit dem Hören hat es dieselbe Bewandniß. Ein besonderer Zustand, worein der Gehörnerve versetzt worden ist, vermittelt dasselbe, so wie auch die Erkenntniß von welcher Gegend, und ob aus der Nähe oder Entfernung der Schall gekommen sey. Da nun die Werkzeuge des Sehens und Hörens, wodurch allein etwas den Leib

nicht Berührendes, sondern davon Entferntes wahrgenommen werden kann, durch ihren kunstreichen Bau sich vor den Werkzeugen der andern Sinne sehr auszeichnen, so darf auch der Regel der Naturforschung gemäß, nach welcher nichts Ueberflüssiges in den Organismen und ihren Theilen vorhanden ist, angenommen werden, daß der Bau des Auges und Gehörs es möglich mache, ein von dem Leibe entferntes Aeußeres zu erkennen.

Wird nun noch, was aus der Lehre folgt, daß die Thätigkeit der Nerven auf das Bilden der sinnlichen Erkenntniß durch die Seele keinen Einfluß haben könne, und daß daher ein unmittelbares Erkennen unmöglich sey, erwogen, so wird man von der Falschheit der Lehre aufs innigste überzeugt werden, denn es besteht aus Ungereimtheiten; aus einer Erkenntniß des Wahren und Naturgemäßen kann aber nichts Ungereimtes folgen. Wer nämlich annimmt, es sey keine unmittelbare Erkenntniß des Leibes, und vermittelst desselben der außer ihm vorhandenen Körper möglich, weil der Leib und die Körper nicht in die Seele eindringen können, der muß auch zugestehen, daß die Seele unvermögend sey, auf ihren Leib einen unmittelbaren Einfluß zu haben. Denn was sie erzeugt, sollen ja Vorstellungen seyn, die

etwas Geistiges ausmachen, dieses kann aber eben so wenig in etwas Körperliches, woraus die Nerven bestehen, eindringen und darin Veränderungen hervorbringen, als das Körperliche in die geistige Seele. Wenn daher Descartes den unmittelbaren Einfluß der Seele auf ihren Leib und dessen Zustände läugnete, und alle dem Wollen eines Menschen entsprechende Bewegung des Leibes von Gott bewirkt werden ließ; so muß man gestehen, daß er darin wenigstens consequent verfuhr. Um aber zu vermeiden, wozu diese Consequenz führte, und die Wechselwirkung, worin Leib und Seele mit einander stehen, nicht für beständig vorfallende, und durch Gott selbst bewirkte Wunder auszugeben, jedoch auch die Lehre beizubehalten, daß alle Erkenntniß von körperlichen Dingen eine durch Vorstellungen vermittelte sey, stellte Leibnitz die Monadologie auf *), nach welcher Leib und Seele ihre Thätigkeiten und Zustände lediglich aus sich selbst und ohne allen Einfluß derselben auf einander hervorbringen,

---

*) Die Veranlassung zur Monadologie ist von Leibnitz im Journal des Savans mitgetheilt worden, und auch in Leibnitii Opp. omn. Tom. II. P. I. pag. 49. befindlich.

durch eine von Gott angeordnete Harmonie aber die Zustände der Seele denen des Leibes, und die des Leibes jenen entsprechend sind. Hiedurch ward auch allerdings die in der Cartesianischen Schule vorkommende beständige Einmischung der Wunder in die Naturordnung aufgehoben. Allein obgleich Leibnitz seine Monadologie zu einer Darstellung der Welt ausbildete, die den Geist erhebt, und sehr viel Anziehendes enthält, so fand sie doch wenig Beifall, weil die in derselben angenommene Verbindung der Seele mit dem Leibe dem widerspricht, was hievon in der Ueberzeugung aller Menschen liegt, und sich auf das Bewußtseyn des Einflusses beider auf einander gründet. Und jemehr Aufmerksamkeit man auf diesen Einfluß verwendet, jemehr vollends auf die unläugbaren Thatsachen Rücksicht genommen wird, daß lebhafte Gefühle und Affecten große Abweichungen des organischen Lebens des Leibes von seinem normalen Zustande, ja sogar den Tod verursachen, die Begeisterung für Religion, Vaterland und eine sittliche Idee aber die körperliche Kraft steigert, und sie der Ueberwindung der größten Schwierigkeiten, die ohne Begeisterung nicht überwunden worden seyn würden, fähig macht, desto weniger kann auch eine metaphysische Lehre Beifall finden, nach welcher der unmittelbare Einfluß der Seele

und des Leibes auf einander ein bloßer Wahn seyn soll.

§. 20.

Wer die bisher gegen die Richtigkeit der Lehre des Idealismus, daß alles Erkennen ein bloßes Vorstellen ausmache, angeführten Gründe durchdenkt, der wird gewiß diese Lehre, als das Erzeugniß einer von falschen Voraussetzungen ausgehenden Speculation über die Möglichkeit der Erkenntniß wirklicher und objectiver Dinge aufgeben, und den natürlichen, d. i. durch die Einrichtung des menschlichen Geistes begründeten Realismus, nach welchem der Mensch auch immer im thätigen Leben verfährt, für das allein Gültige und auf unumstößliche Ueberzeugung sich Stützende halten. Und daß die idealistischen, sehr schnell nach einander aufgeführten, und mit Paradoxien angefüllten Systeme nicht lange mehr die Aufmerksamkeit der nach Wahrheit strebenden Philosophen beschäftigen werden, läßt sich leicht vorhersehen. Zwar ist, was schon vor mehreren Jahren über die Grundlage dieser Systeme gesagt wurde, noch wenig beachtet worden, weil es einem herrschenden Vorurtheile widersprach. Was aber gleichwohl eine Abnahme des Ansehns, worin dieses Vorurtheil bisher stand, erwarten läßt,



ist die weitere Verbreitung der Kenntniß der Regeln, wonach in der Erforschung der Natur verfahren werden muß, und die Zunahme der Befolgung dieser Regeln bei den Untersuchungen über das geistige Leben des Menschen. Dadurch werden nämlich auch die Versuche, den Ursprung der sinnlichen Erkenntnisse ohne alle Rücksicht auf die dabei vorkommenden Thatsachen und Gesetze der Natur durch bloße Speculationen über das Wesen der Seele, oder über die Möglichkeit gewisser Erkenntnisse, zu erklären, ihrem wahren Werthe nach erkannt werden.

Zweites Lehrstück.

Von der Vervollkommnung, deren die menschliche Erkenntniß fähig ist.

§. 21.

Der Mensch erkennt von seinem Innern und von dem, was außer ihm vorhanden ist, anfänglich nur Weniges, und dieses Wenige noch dazu verworren und unbestimmt. Nach und nach hat aber dessen Erkenntniß einen Umfang und eine Ausbildung erhalten, welche in Erstaunen setzen, wenn man das in den Wissenschaften zu Stande Gebrachte mit den sehr unvollkommenen Anfängen dazu, die schon bei Kindern und rohen Menschen angetroffen werden, vergleicht. Es ist die Einrichtung und Bestimmung des menschlichen Geistes, zu mehreren und genaueren Einsichten von dem in der Welt Vorhandenen fortzuschreiten, und es wird daher für eine Ausnahme von der Regel,

worunter dieser Geist in Ansehung der ihm verliehenen Fähigkeiten steht, gehalten, und der Ursprung dieser Ausnahme auf besondere, der Entwickelung seiner Fähigkeiten ungünstige Umstände, worunter der Mensch lebt, bezogen, wenn die Entwickelung gänzlich fehlt, wie bei den Horden roher Wilden der Fall ist. Alle Bemühungen und Vorkehrungen aber, die Entwickelung der menschlichen Fähigkeit zu Erkenntnissen zu hemmen, oder auf einen gewissen Grad einzuschränken, — dergleichen vorzüglich in Ansehung der religiösen Lehren oft vorgekommen sind — machen Versündigungen an der menschlichen Natur aus, wodurch sie um den ihr eigenthümlichen Vorzug vor der thierischen gebracht wird. Daß übrigens das Fortschreiten in der Erkenntniß vom Unvollkommnen zum Vollkommneren nicht auf den einzelnen Menschen eingeschränkt ist, sondern sich auf das menschliche Geschlecht erstreckt, und in den auf einander folgenden Gliedern desselben immer zunimmt, ist eine Erscheinung, wovon in der ganzen uns bekannten Welt nichts Aehnliches vorkommt.

Aus der im vorhergehenden Lehrstücke nachgewiesenen wesentlichen Verschiedenheit zwischen der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntniß läßt sich schon vermuthen, daß die Ausbildung und

Vervollkommnung jeder derselben von besonderer Art seyn werde. Die genaue Nachweisung und Erörterung des Eigenthümlichen jeder Art ist aber zur richtigen Erkenntniß des menschlichen Geistes nöthig.

Erster Abschnitt.

Von der Vervollkommnung der unmittelbaren Erkenntniß, vorzüglich durch die Aufsuchung der individuellen Bestimmungen, der Ursachen des Entstehens, und der Selbstständigkeit der wahrgenommenen Dinge.

§. 22.

Es ist immer ein Mannichfaltiges, was wir als zu unserer Person gehörig, oder als außer derselben vorhanden, durch Wahrnehmung erkennen. Vermittelst der Verstärkung des Bewußtseyns, woraus das Wahrnehmen besteht, und vermittelst der Einschränkung der Aufmerksamkeit auf das Wahrgenommene wird aber, was zu den Bestimmungen desselben gehört, genauer erkannt. Dadurch entsteht nämlich ein Bewußtwerden der Theile, die ein Ganzes ausmachen, und ihrer Verschiedenheit von einander, so wie

auch der Verschiedenheit der einzelnen Theile vom Ganzen, ferner das Bewußtwerden des Unterschiedes des Stoffes von der Form, und des Innern von dem Aeußern an einem Gegenstande. Wollte man hierbei erinnern, die eben angeführten Unterscheidungen des zu den wahrgenommenen Dingen Gehörigen lägen nicht schon in der Wahrnehmung, sondern seyen etwas durch den Verstand und vermittelst einer Reflexion über das Wahrgenommene Bewirktes, so ist es allerdings wahr, daß nach der gewöhnlichen Beziehung der Thätigkeiten des menschlichen Geistes auf besondere Vermögen, die Unterscheidung der Theile eines Ganzen und des Stoffes von der Form einer durch den Verstand angestellten Reflexion zugeschrieben werden kann. Allein so viel ist doch auch gewiß, daß diese Unterscheidungen durch das in der Wahrnehmung gegebene Mannichfaltige bedingt und ihm gemäß bestimmt werden. Und daß die Verschiedenheit gewisser Dinge nie bloß durchs Wahrnehmen, sondern durch die Thätigkeit des Verstandes, wie sie in der Logik und Psychologie gewöhnlich bestimmt werden, erkennbar sey, läßt sich nicht behaupten, weil alsdann den Thieren alle Kenntniß der Verschiedenheit der von ihnen erkannten Dinge abzusprechen seyn würde. Durchs Nachdenken über die wahrgenommene Verschie-

denheit, und durchs Bilden der Begriffe davon, wird aber die Kenntniß derselben allerdings weit vollkommner.

§. 23.

Was wir durch eine Wahrnehmung als außer uns vorhanden, oder als zu unserm Körper und dessen Zuständen gehörig, oder als eine Bestimmung unseres Ich (es sey Vorstellung, Begriff, Gefühl oder ein Begehren) erkennen, ist ein seinen quantitativen und qualitativen, seinen absoluten und relativen Beschaffenheiten nach individuell bestimmtes Ding. Um aber etwas als ein individuell Bestimmtes, oder als ein Einzelwesen zu erkennen, dazu ist nicht erfoderlich, sich aller, oder auch nur des größten Theils der individuellen Bestimmungen desselben bewußt zu seyn. Die ersten Wahrnehmungen der wirklichen Dinge bestehen meistentheils aus Erkenntnissen weniger Beschaffenheiten dieser Dinge, und das Bewußtseyn der individuellen Bestimmungen der Beschaffenheiten ist alsdann eine verworrene und dunkele Erkenntniß derselben. Durch Verstärkung der Aufmerksamkeit auf den Gegenstand der Wahrnehmung, und durch Uebung in der Verstärkung, werden uns aber mehrere Beschaffenheiten desselben nach ihren individuellen Bestimmungen bekannt. Die Erkenntniß

dieser Bestimmungen ist daher zu einem hohen Grade der Genauigkeit gebracht worden, wenn ein Bedürfniß Statt fand, sich diese Genauigkeit zu verschaffen. Denn Hirten haben oft von den individuellen Eigenheiten aller zu ihrer Heerde gehörigen Thiere eine so vollständige Kenntniß, daß sie jedes dazu nicht gehörige Stück gleich bemerken, oder wenn die Thiere verschiedene Besitzer haben, von jedem wissen, wer dessen Besitzer sey.

Es ist ein allgemein gültiger Grundsatz: Nur das individuell Bestimmte existirt, nicht aber das Allgemeine und als ein solches noch Unbestimmte. Woher mag aber wohl die Allgemeingültigkeit dieses Grundsatzes stammen? Aus wiederholten und immer übereinstimmenden Beobachtungen des Existirenden gewiß nicht. Denn diese Beobachtungen, so groß deren Zahl auch seyn möge, geben doch darüber keine sichere Auskunft, daß ein Allgemeines nie als ein vorhandenes Wirkliches erkannt werden könne. In dem aber, was wir von dem Seyn wissen, ist auch nicht schon dieses enthalten und gegeben, daß das damit Versehene individuelle Bestimmungen haben müsse. Der Ursprung jenes Grundsatzes liegt vielmehr in dem, der allgemeinen Einrichtung des menschlichen Geistes angemessenen Bewußtseyn des Un-

terschiedes des Denkens vom Wahrnehmen. Jenes wird nämlich durch den Gebrauch der Begriffe (allgemeiner Vorstellungen) als der Merkmahle von einem Dinge ausgeübt. Es kann daher das Bewußtseyn des Allgemeinen oder das Denken desselben nicht für die Erkenntniß von Etwas, nach seinem wirklichen Seyn genommen, gehalten werden.

Die Lehre des Idealismus, daß jede Erkenntniß aus Vorstellungen und deren Verbindung bestehe, hat dem Gelangen zur Erkenntniß der durchgängigen Bestimmtheit des Wirklichen einen Ursprung angewiesen, wonach die Erkenntniß dieser Bestimmtheit etwas Unerreichbares seyn, und zum Unmöglichen gehören würde. Die durchgängige Bestimmtheit soll nämlich darin bestehen, daß man dem, in Ansehung dessen geurtheilt wird, es existire, von allen möglichen einander entgegengesetzten Prädicaten immer eins, mit Ausschließung seines Gegentheils beilegt. Die Erkenntniß des Individuellen wäre also bedingt durch die Idee von einem Inbegriffe aller Möglichkeiten, in welchem das in jedem Dinge bei einander Mögliche gesetzt ist. Allerdings enthält diese Idee keinen Widerspruch und ist also möglich. Aber wie viele Menschen mögen wohl dieselbe haben? Gewiß nur die im Denken sehr Geübten, deren

Zahl nicht groß ist. Allein die Erkenntniß der durchgängigen Bestimmtheit des Existirenden kommt bei allen Menschen, jedoch mehr oder weniger deutlich vor. Der Inhalt jener Idee ist ferner in Ansehung der darin vorausgesetzten Möglichkeiten, wenn man dabei noch an die Menge der Gradualunterschiede des Realen denkt, unermeßlich. Wäre also zur Erkenntniß der individuellen und durchgängigen Bestimmtheit eines wirklichen Dinges Rücksicht auf die Vorstellung von einem Inbegriffe alles Möglichen nöthig, so würde noch bei keinem Menschen jene Erkenntniß zu Stande gekommen seyn, und mithin die Wirklichkeit derselben geleugnet werden müssen.

§. 24.

Eine andere Vervollkommnung der Erkenntniß des in uns und außer uns Vorhandenen, als das genauere Bewußtwerden seiner Theile und ihrer individuellen Bestimmtheit liefert, gewährt das Forschen nach der Ursache seines Entstandenseyns. Die Kenntniß der ursachlichen Verbindung der Dinge ist aber zur Erhaltung unseres Lebens und zum Bewirken einer Besserung seiner Zustände unentbehrlich. Denn da dem Menschen die angeborne und unerlernte Kunst, das der Erhaltung seines Daseyns Angemessene hervorzubringen,

welche einem Kunsttriebe zugeschrieben wird, fehlt, so würde er ohne Kenntniß der ursachlichen Verbindung des Wirklichen nichts von dem, was seinen Bedürfnissen abhilft, hervorbringen können. Es ist ferner ganz gewiß, daß die Fortschritte des Menschen in der Kultur des Geistes und Gemüthes mit der Erweiterung und Berichtigung jener Kenntniß zusammenhängen und dadurch mit bedingt werden. Auch kommen schon bei kleinen Kindern, wie aus ihrem Bestreben, etwas, das ihnen gefällt, entstehen zu lassen, erhellet, Anzeigen der Kenntnisse von ursachlicher Verbindung der Dinge vor, und es ist noch kein Menschenstamm angetroffen worden, der nicht, wenn er gleich auf der niedrigsten Stufe der Entwickelung menschlicher Fähigkeiten stand, durch die Verfertigung einiger Werkzeuge zum Fischfange, oder zur Jagd, oder zur Vertheidigung der Person gegen Angriffe auf dieselbe, bewiesen hätte, daß er von manchen Dingen besondere Wirkungen erwarte, und jene zur Hervorbringung dieser gebrauche, sollten auch in seiner Sprache noch die Wörter zur Bezeichnung der Begriffe von Ursache und Wirkung fehlen.

Nach dem eben Angeführten und nach andern Thatsachen, welche in Ansehung des Strebens des menschlichen Geistes nach der Erkenntniß

der Ursachen des Entstandenen vorkommen, ist es unläugbar, daß dieses Streben aus einem im menschlichen Geiste liegenden Bedürfnisse stamme, sich eine solche Erkenntniß zu erwerben. Das Gefühl dieses Bedürfnisses ist aber bei manchen Menschen nur in einem geringen Grade wirksam, und giebt alsdann zu wenigen Nachforschungen über die Ursachen des Vorhandenen Veranlassung; bei andern äußert er sich hingegen stärker, und richtet die Nachforschungen nach und nach auf Alles, wovon sie wissen, daß es vorhanden und zu einer gewissen Zeit entstanden sey. Diese Verstärkung des Verlangens nach der Kenntniß der Ursachen des Vorhandenen ist das Erzeugniß der erhöheten Kultur des Geistes, und diese besteht eben darin, daß er danach trachtet, über die Ursachen des Entstehens der wirklichen Dinge immer vollständiger und genauer belehrt zu werden.

Wie entsteht denn aber die Erkenntniß davon, daß gewisse Dinge in ursachlicher Verbindung mit einander stehen? Aus sich selbst kann der menschliche Geist diese Erkenntniß nicht schöpfen, und die Einrichtung desselben, welche sich auf die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung bezieht, besteht bloß daraus, daß in ihm ein Verlangen nach einer solchen Erkenntniß vorhanden ist, und daß das Nichts nicht für die

Ursache des Werdens oder Entstehens von Etwas gehalten werden kann. Die Kenntniß davon aber, daß gewisse Dinge oft nach und bei einander angetroffen worden sind, kann, allein genommen, uns auch noch nicht darüber belehren, daß das eine die Ursache des andern sey. Denn die Annahme einer ursachlichen Verbindung der Dinge erfodert das Setzen einer Nothwendigkeit des Beieinander- und Nacheinanderseyns der Dinge, und diese Nothwendigkeit läßt sich nie durch bloße Aufmerksamkeit auf die Folge der wahrgenommenen Dinge ausfindig machen. Aus den Beschaffenheiten eines Dinges kann aber auch nicht eingesehen werden, welche Wirkungen es hervorzubringen vermöge, und die Wirkung giebt nur die Macht des Dinges, welches sie hervorbrachte, nicht aber dessen sonstige Beschaffenheiten zu erkennen. Es liegt jedoch in den Thatsachen der Erfahrung etwas, wodurch die Einsicht der ursachlichen Verbindung gewisser Dinge vermittelt wird, nämlich die beobachtete Beständigkeit des Nacheinander- und Beieinanderseyns der Dinge. Diese Beständigkeit kann nicht für ein Werk des Zufalls genommen, sondern muß auf Gesetze, worunter die Dinge in der Natur in Ansehung ihrer Folge auf einander stehen, bezogen werden, und in diesen Gesetzen liegt der Grund der Noth-

wendigkeit, die dem Nacheinander- und Beieinanderseyn der Dinge in der Natur beigelegt wird.

Die Ursachen vieler Dinge in der Natur sind bald, und zwar auf zuverlässige Art ausfindig gemacht worden, weil die Beobachtung der Beständigkeit ihrer Folge nach einander durch häufige Vorkommnisse im menschlichen Leben und an äußern Dingen leicht war. Die Entdeckung der Ursachen mancher Erscheinungen in der Natur ist aber erst durch viele Anstrengungen, die mehrere Jahrhunderte fortgesetzt worden waren, und durch Erweiterung der Kenntnisse der unveränderlich bestehenden Einrichtungen oder Gesetze der Natur zu Stande gebracht worden. Die Ursachen unzähliger Dinge, deren Existenz gewiß ist, liegen jedoch noch im Verborgenen. So lange nun die Ursachen der Erscheinungen noch unbekannt sind, führt das Bedürfniß des menschlichen Geistes, sie ausfindig zu machen, zum Gebrauche der Hypothesen. Diese sind ein Nothbehelf für den nach den Ursachen des Vorhandenen forschenden Verstand. Wurden sie nun ohne alle Rücksicht auf das Beständige in den Naturdingen aufgestellt, so bestanden sie aus Einbildungen und Träumen, die keine Beziehung auf die Ordnung in der Natur hatten. Diejenigen davon aber, welchen jene Rücksicht zu Grunde liegt, nähern sich der

Wahrheit, und werden durch fortgesetztes Studium der Natur zu grösserer Zuverlässigkeit gebracht.

§. 25.

Es sind von einigen Philosophen Einwendungen gegen die objective Gültigkeit der Begriffe von einer ursachlichen Verbindung der Dinge in der Natur gemacht worden, wovon diejenigen, welche Hume aufstellte, durch Kant in Deutschland ein Ansehen von Wichtigkeit erhalten haben. Jener vermißte in demjenigen, was von der Lockeschen Schule als Beweis für die ursachliche Verbindung der Dinge in der Natur angeführt wurde, die Nothwendigkeit des Entstehens der Wirkung aus der Ursache (welche Nothwendigkeit den wesentlichen Character jener Verbindung ausmacht) und nahm an, der Ursprung der Vorstellung von einer solchen Verbindung liege in demjenigen Gesetze der Verbindung der Bilder und Vorstellungen in der Einbildungskraft (der Ideen-Association), welches das Gesetz der Gleichzeitigkeit genannt worden ist. Nach demselben findet sich mit der Vorstellung von Etwas die Vorstellung dessen ein, was ehemals zugleich mit ihm, oder sogleich nach ihm vorgestellt worden war, und hieraus entsteht eine bleibende Verbindung

beider Vorstellungen. Diese soll aber die Annahme einer ursachlichen Verbindung der Objecte der Vorstellungen dadurch veranlaßt haben, daß man sie auf diese Objecte thörichter Weise übertrug. Durch Hume's Bestreitung der ursachlichen Verbindung der Dinge ist jedoch keiner, der sie kennen lernte, bestimmt worden, diese Verbindung für bloße Einbildung zu halten. Und dieser Philosoph hat ja selbst in seinen historischen Schriften den Ursachen der Einrichtungen in Staaten nachgeforscht, was nicht hätte geschehen sollen, weil er darin nach einer Voraussetzung verfährt, die von ihm für einen Wahn ausgegeben worden ist. Die Ableitung der Begriffe von der ursachlichen Verbindung aus den Ideen-Associationen wird aber durch jede Bewirkung des Entstehens eines Etwas in der Natur widerlegt, welche immer erfolgt, wenn wir nach der durch die Erfahrung begründeten Kenntniß der ursachlichen Verbindung gewisser Dinge verfahren, und des Gebrauches der Ursachen mächtig sind. Denn die objective Folge der Dinge in der Natur richtet sich nicht nach der subjectiven, durch die Ideen-Association bestimmten Folge der Vorstellungen. Und dadurch, daß nach den Voraussetzungen des physischen und religiösen Aberglaubens über die ursachlichen Verbindungen der Dinge, von welchen

Voraussetzungen sehr viele aus Ideen-Associationen herrühren, verfahren wurde, ist noch niemahls dasjenige bewirkt worden, was nach dem Aberglauben hätte bewirkt worden seyn müssen. Nachdem man aber die Macht des Lichtes, der Wärme, der Dämpfe und der Bewegung der Körper durch richtige Beobachtungen kennen gelernt hatte, ist es auch gelungen, das Entstehen vieler Veränderungen in der Natur zu Stande zu bringen. Jedes zur Ausführung einer Absicht taugliche Werkzeug, jede Maschine, die das hervorbrachte, was man dadurch hervorbringen wollte, und die Uebereinstimmung der chemischen und physikalischen Experimente widerlegt also Hume's Bestreitung der Realität der Begriffe von einer ursachlichen Verbindung.

Kant stellte dieser Bestreitung den Beweis davon entgegen, daß zu der aus Vorstellungen von Dingen bestehenden Erfahrung jederzeit auch eine ursachliche Verbindung der zur Erfahrung gehörigen Dinge hinzugedacht worden seyn müsse, weil sie sonst nicht objectiv gültige Erfahrung, sondern nur eine Folge von Vorstellungen in der Einbildungskraft, welche Folge veränderlich ist, seyn würde. Wäre nun dies der Wahrheit gemäß, so könnte etwas nicht eher als zur Erfahrung gehörig und als vorhanden angenommen

werden, bis davon die Ursache, worauf es jederzeit folgt, entdeckt und erkannt worden wäre, wovon jedoch gerade das Gegentheil Statt findet, indem erst nach der Ursache von Etwas gefragt wird, nachdem man überzeugt ist, daß es existirt. Daß übrigens die Begriffe von einer ursachlichen Verbindung der Dinge in der Natur durch den Ursprung und Gebrauch, den Kant ihnen beilegt, nicht mehr Beziehung auf das objectiv und wahrhaft Seyende erhalten haben, als Hume denselben durch die Ableitung aus einer besondern Art der Ideen-Association anwies, braucht wohl nicht besonders dargethan zu werden. Denn nach jenem Philosophen ist ja die ursachliche Verbindung der Dinge nur eine subjectiv gültige Denkform, die allein auf Erscheinungen angewendet werden darf.

§. 26.

Abhängigkeit des Entstandenen von einer Ursache wird nicht bloß allen Veränderungen der leblosen und organischen Dinge in der Natur beigelegt, sondern auch in Ansehung dessen, was im geistigen Leben der Menschen vorkommt, und ihres Thuns und Lassens angenommen. Gleichwohl findet die Ueberzeugung Statt, das menschliche Wollen stehe unter keinem Naturzwange, sondern

sey ein Erzeugniß der Freiheit, und was dadurch entstand, werde daher, je nachdem es beschaffen ist, als Verdienst, oder Schuld zugerechnet. Diese Ueberzeugung kommt nicht etwa nur bei einigen Menschen und auf einer gewissen Stufe der Entwickelung ihres Nachdenkens über sich selbst, oder in Beziehung auf eine besondere Ansicht von der menschlichen Natur vor, sondern ist allgemein im menschlichen Geschlechte verbreitet. Denn auch der rohe Wilde nimmt, was ihm von Menschen absichtlich angethan worden ist, ganz anders auf, als das Gegentheil davon, und richtet sich darnach in seinem Betragen gegen sie. Und die Aufstellung von Vorschriften und Gesetzen für die Handlungen der Menschen setzt ja die Freiheit ihres Wollens voraus, weil sie ohne diese Freiheit etwas Thörichtes und Vernunftwidriges wäre. Wie entstand denn aber jene Ueberzeugung, und wodurch wird sie begründet? Der Beantwortung dieser Frage muß die Aufklärung des Wesens der Freiheit des Wollens im Menschen vorausgeschickt werden.

§. 27.

Aus dem Wollen eines Menschen entstehen dessen innere und äußere Handlungen, wenn er dazu hinreichende Macht besitzt, und zwar mit

Nothwendigkeit oder unausbleiblich. Den Handlungen kann demnach nicht für sich genommen, und abgesehen von dem Wollen, sondern nur in Beziehung auf dieses Freiheit beigelegt werden.

Das Wollen findet nie ohne Beweggründe dazu Statt. Es giebt aber, dem Unterschiede der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen gemäß, zwei gänzlich verschiedene Arten der Beweggründe, wonach das Wollen bestimmt werden kann, nämlich eine aus der sinnlichen Selbstliebe, und eine aus der Erkenntniß der Vernunft von dem, was sittlich gut und pflichtmäßig ist, stammende. Daß nun nicht die sinnliche Selbstliebe und ein aus ihr entstandener Trieb, sondern die Erkenntniß des sittlich Guten und der Pflicht Beweggrund für das Wollen werde und dasselbe bestimme, dies muß der Mensch selbst bewirken und geht lediglich von ihm aus. Durch die Annahme der Freiheit des Willens wird also keinesweges das Wollen als ohne irgend eine Ursache davon entstanden gesetzt. Diese Ursache ist nämlich der handelnde Mensch selbst; er wird aber in der Bestimmung seines Wollens als eine unbedingt wirksame Ursache, oder als eine solche gesetzt, die Etwas von selbst und ohne durch ein von ihm Verschiedenes dazu genöthigt worden zu seyn, hervorbringt. Und daß der Mensch seiner

Existenz nach von etwas Anderm, als er selbst ist, abhängt, enthält keinen Grund dazu, dessen Freiheit (oder unbedingte Causalität) in Ansehung des Wollens für etwas Unmögliches auszugeben. Denn die Bedingtheit seiner Existenz schließt nicht auch dieses in sich, daß er keiner freien Bestimmung seines Wollens, oder keiner Erhebung über die sinnlichen Beweggründe zum Handeln fähig sey. Wäre der Mensch ein bloßes Sinnenwesen, so müßte alles, was er thut und treibt, auf sinnliche Bedürfnisse und Triebe, die in ihm rege geworden sind, als auf die Ursachen davon bezogen werden. Durch die Vernunft und deren Erkenntniß des Guten und Bösen, des Rechts und Unrechts ist er aber einer von den Foderungen der sinnlichen Bedürfnisse abweichenden Bestimmung seines Wollens fähig. Diese Erkenntniß schließt jedoch weder das Handeln nach derselben schon in sich, noch bringt sie auch dasselbe unmittelbar hervor, sondern der Mensch muß nach ihr sein Wollen bestimmen, und sie dadurch erst productiv machen. Hienach ist zwar eigentlich nur der Entschluß zu einer guten That etwas vom Menschen selbst Geschaffenes und Aeußerung seiner Willensfreiheit. Daß aber der Entschluß von ihm nicht gefaßt wurde, und daß daher die sinnliche Begierde sein Wollen bestimmte, wird

ihm mit Recht auch zugeschrieben, denn es lag in seiner Macht dies zu verhindern.

Aus dem eben angegebenen Wesen der Freiheit erhellet schon, daß sie nicht eher ausgeübt werden und Statt finden könne, als bis der Mensch zur Erkenntniß des Guten und Bösen gelangt ist, und daß wenn diese Erkenntniß fehlt, wie bei Kindern, Blödsinnigen und rohen Menschen der Fall ist, auch kein freies Wollen möglich sey, und mithin, was er thut, ihm nicht zugerechnet werden könne, denn es entstand aus seinen sinnlichen Trieben mit Nothwendigkeit und konnte von ihm nicht verhindert werden. Die Kenntniß des Guten, wovon die des Bösen abhängt, kommt aber mit verschiedenen Bestimmungen und in mancherlei Formen vor. Manchmahl ist sie ein Bewußtseyn der absoluten und nicht erst von ihren nützlichen Folgen abhängigen Güte einer That. Sie kann aber auch auf sittliche Gesetze, worunter der Mensch in Ansehung seines Handelns steht, bezogen werden, und ist alsdann die Erkenntniß einer Pflicht, die er erfüllen, und zu deren Erfüllung er sich zwingen soll, wenn die sinnlichen Begierden sich dagegen sträuben. Und was als Pflicht erkannt worden ist, kann mit der Religion in Verbindung stehen, und für ein Gebot des Urhebers und Gesetzgebers der Menschen gehalten werden. Al-

les auf die Entwickelung der Vernunft Einfluß Habende hat also auch Einfluß auf die Ideen vom sittlich Guten und von den Pflichten, und fügt ihrem Inhalte besondere Zusätze bei. Das von einem Volke und in einem gewissen Zustande der Kultur für sittlich Gut und für Pflicht Gehaltene kann daher bei einem andern Volke und in einem andern Zustande der Kultur eine besondere Form erhalten haben, und in dieser Form ausgeführt vorkommen. Denn als im sechsten Jahrhundert das Klosterleben, wegen der Entsagung der sinnlichen Genüsse, für das rechte Mittel gehalten wurde, den Vorschriften des Christenthums Genüge zu thun und eines vollkommenen Lebens theilhaftig zu werden, wurde dem Entschlusse, sich jenem Leben zu widmen, und der Ausführung des Entschlusses ein hoher sittlicher Werth beigelegt. Was für besondere Bestimmungen aber auch die Erkenntniß des sittlich Guten und des Pflichtmäßigen erhalten haben möge, das der Erkenntniß angemessene Thun und Lassen hat doch nur insofern einen sittlichen Werth, als es ohne alle Absicht auf die Befriedigung irgend einer sinnlichen Neigung, und bloß nach der Aufforderung, die dazu in der Erkenntniß lag, durch die Selbstmacht des Menschen zu Stande gebracht worden ist.

Das Vermögen, das sittlich Gute zu wollen, und es dem, was sinnliche Annehmlichkeiten gewährt, vorzuziehen, ist wie jedes andere Vermögen, wodurch sich der Mensch über die Thiere erhebt, einer Entwickelung bedürftig und erlangt erst nach und nach durch viele Uebungen diejenige Stärke und Macht, wodurch es auf alle Entschließungen Einfluß haben kann, und jedes Verlangen nach dem, was der sinnlichen Selbstliebe zusagt, abzuweisen im Stande ist. Der Mensch muß wie zum Gebrauche des Verstandes und der Vernunft, eben so auch zur Ausübung der Freiheit des Wollens erst erzogen werden, und hiezu trägt nicht allein der Unterricht, den er in der frühern Periode seines Lebens erhält, und die Ordnung, an die er darin gewöhnt worden ist, sehr viel bei, sondern auch die Religion durch ihre Foderungen, und der Staat durch seine Gesetze für das bürgerliche Leben, wenn jene Foderungen und diese Gesetze auf die Beförderung einer sittlichen Bildung des Menschen Beziehung haben. War nun die Erziehung unvollkommen und wurde dadurch der Vorsatz, das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen, nicht belebt und verstärkt, so wird zwar einiges, das Gut ist, gethan, aber auch Böses, wenn es heftigen Begierden der Sinnlichkeit angemessen ist, vollbracht

werden. Das Schwachbleiben und das Stärkerwerden des Vermögens des Wollens des sittlich Guten und Pflichtmäßigen steht aber unter Regeln, und was zu dem einen und zum andern beiträgt, kann nach sichern und übereinstimmenden Thatsachen der Erfahrung angegeben werden, und auch die Roheit der Sitten, so wie das immer schlechter Werden des Menschen wird durch dieselben Dinge bewirkt, oder erfolgt nach gewissen Gesetzen. Die Entwickelung des Vermögens, das Gute zu wollen, fängt mit der Uebung darin an, das Nützliche dem Schädlichen, und das Bessere dem von geringerem Werthe vorzuziehen. Zwar scheint diese Uebung keine Beziehung auf die Ausübung des Vermögens, sich von der Bestimmung des Wollens durch die sinnlichen Begierden frei zu machen, zu haben, sondern nach einem Gesetz, worunter alle lebende Wesen in Ansehung ihres Begehrens stehen, bestimmt zu seyn, indem ja auch Thiere das ihrer Natur Zusagende dem Gegentheile davon vorziehen. Allein es liegt in mancher Wahl des Bessern auch schon eine Ueberwindung der Reize und Anlockungen des sinnlich Angenehmen. Denn die Besiegung der Begierde nach einem leicht und sogleich zu erlangenden Genuß, der den sinnlichen Neigungen zusagt, und welchen sich zu verschaffen schon zur Gewohn-

heit geworden ist, aus Rücksicht auf die daraus entspringenden Uebel, wozu die natürlichen und auch die bürgerlichen Strafen gehören, ferner die Uebernahme vieler und großer Beschwerden, um dadurch in der Zukunft eines Gutes theilhaftig zu werden, oder manchen Uebeln zu entgehen, ist nie bloß das Erzeugniß sinnlicher Neigungen, sondern erfodert eine Einschränkung der Begierde nach denselben durch die Selbstmacht des Menschen, und verhilft daher mit dazu, nachdem das sittliche Gute erkannt worden ist, dieses zu wollen, und der Befriedigung sinnlicher Begierden vorzuziehen. Auch wird durch Verstärkung des Abscheues gegen das Böse, das aus dieser Befriedigung entsteht, das Wollen immer mehr auf die Erfüllung der Pflicht gerichtet und gegen Verführung zum Bösen gesichert. Die öftere Erinnerung der Pflicht, und die öftere Belebung des Vorsatzes, dieselbe zu erfüllen, erhöhet aber auch die Fähigkeit, das sittlich Gute zu wollen und den Anlockungen zum Bösen zu widerstehen.

§. 28.

Durch die Entwickelung und Verstärkung des Vermögens, das Wollen nach der Idee vom sittlich Guten zu bestimmen, wird es dem Menschen möglich, zu einem Vorzuge zu gelangen,

wodurch er sich über alles in der Natur, was Leben hat, erhebt, einer Klasse von Wesen angehört, die nicht für größere Ausbildung des Lebens, das die ganze Natur durchdringt, gehalten werden kann, und, wie man wohl sagen darf, Mitglied einer übersinnlichen Welt wird. Denn er kann ja durch das Wollen des sittlich Guten das in seiner Natur sehr mächtig wirksame Sinnliche unwirksam machen. Was berechtigt uns denn aber, ihm einen solchen Vorzug beizulegen?

Zur Allgemeinheit der Annahme, der Mensch sey der Freiheit des Wollens fähig, und könne sich durch dieselbe zur Ausführung des Guten und zur Enthaltung des Bösen bestimmen, hat der Mangel des Bewußtseyns eines Zwanges, oder eines Mechanismus, wodurch unsere Entschließungen, etwas zu thun oder zu lassen, bestimmt würden, die erste Veranlassung gegeben. Oft geht diesen Entschließungen die Ueberlegung vorher, ob etwas zu thun sey oder nicht, und sie entstehen erst nach dieser Ueberlegung. Wir erwägen darin die Gründe für und gegen eine Entschließung, wissen aber nichts davon, daß durch die Gründe der Entschluß nothwendig gemacht wurde, denn sonst könnte er uns nicht als unser eigenes Werk vorkommen. Allerdings ist

hiebei Irrthum möglich und es könnte wohl in der Tiefe der Seele Etwas vorhanden gewesen seyn, das die Entschließung hervorbrachte, dessen wir uns aber nicht bewußt werden. Mancher wird ja im Handeln durch die Macht seiner sinnlichen Begierden bestimmt, und glaubt dabei doch mit Willkür verfahren zu seyn.

Unbestreitbar gewiß ist es aber, daß im Thun und Lassen der Menschen vieles vorkommt, was seinem Ursprunge nach nicht auf sinnliche Begierden und deren Befriedigung bezogen werden kann, und die ältere, so wie die neuere Geschichte enthält zuverlässige Nachrichten darüber, daß Menschen aus Begeisterung für gewisse Wahrheiten, fürs Vaterland und für eine Sache, die sie interessirte, zu Stande gebracht haben, was in keiner Beziehung auf Befriedigung der sinnlichen Selbstliebe stand, sondern dieser Befriedigung vielen Abbruch that, und eine Aufopferung dessen enthielt, was in Rücksicht auf jene Selbstliebe großen und allgemeinen Werth hat. Die genaue Betrachtung dessen, was im Leben der Menschen vorkommt, führt also zur Annahme einer ihm einwohnenden Macht, bei den Bestimmungen des Wollens alle Rücksicht auf sinnliche Annehmlichkeiten aufzugeben, und die Bestimmungen lediglich nach der Erkenntniß des sittlich Guten und der

Pflicht zu Stande zu bringen. Da nun die Entwickelung und Aeußerung dieser Macht unter Regeln steht, wie bereits dargethan worden ist, so erhält die Lehre davon Zuverlässigkeit, wenn sie den Regeln Angemessenes aufstellt. Sollte aber Jemand dennoch daran zweifeln, daß er eine solche Macht besitze, so fasse er den festen Vorsatz, eine Pflicht, die er bisher vernachlässigte, zu erfüllen, und deßhalb ein Vergnügen, woran er gewöhnt ist, sich zu versagen, und er wird durch das Gelingen der Ausführung des Vorsatzes davon überzeugt werden, daß er sich über allen Einfluß der sinnlichen Begierde auf sein Wollen erheben, und durch nichts zur Uebertretung einer Pflicht gezwungen werden könne.

§. 29.

Von Philosophen ist dem Menschen Freiheit des Willens abgesprochen worden, aber aus sehr verschiedenen Gründen. Manche berufen sich dabei auf das Wesen der Dinge in der Welt, und auf die Gesetze, worunter die Veränderungen dieser Dinge stehen. Hiezu gehören die Anhänger des Materialismus und des Pantheismus, diesen in derjenigen Ausbildung genommen, die ihm Spinoza gab. Nach diesen Systemen ist, was in der Welt vorkommt, es sey Körperliches

oder Geistiges, nothwendig, und die Freiheit des Wollens also ein thörichter Wahn. Andere Philosophen hingegen bestreiten die Annahme dieser Freiheit aus zuverlässigen Thatsachen und aus Grundsätzen, die das geistige Leben des Menschen betreffen. Zur Rechtfertigung des bisher vom menschlichen Wollen Behaupteten wird es also nöthig seyn, diese Thatsachen und Grundsätze und das daraus Abgeleitete einer Prüfung zu unterwerfen. Die Bestreitung der Freiheit durch den Materialismus und Pantheismus steht und fällt aber schon mit diesen Systemen.

Ohne Beweggründe, wird behauptet, kann es kein Wollen geben. Die Beweggründe bewirken aber das Wollen mit Nothwendigkeit, wie jede Ursache in der Natur das aus ihr Entstandene. Wenn daher ein Mensch keine sittliche Bildung besitzt, so ist alles Thun und Lassen desselben durch die Absicht auf die Erreichung sinnlicher Genüsse, oder durch die Selbstsucht bestimmt, welche bei ihm den allein möglichen Beweggrund zu seinem Handeln ausmacht. Der sittlich Gebildete oder Rechtschaffene hingegen wird nie einen Mord begehen, einen Raub treiben, oder sich eines andern Verbrechens schuldig machen, und ist des Wollens derselben unfähig, wenn er gleich sagt, daß es ihm wohl möglich sey.

Dadurch aber, daß das Wollen durch Beweggründe dazu nothwendig entsteht, wird das Interesse am sittlich Guten, oder an der Tugend nicht aufgehoben, und noch weniger die Erziehung und Ermunterung dazu für etwas Ueberflüssiges oder Unnützes ausgegeben, sondern vielmehr deren Wichtigkeit recht einleuchtend gemacht, weil nur davon erwartet werden kann, daß die Ideen vom sittlich Guten und von der Pflicht Einfluß auf das Betragen eines Menschen erhalten.

Bei dieser Lehre vom Ursprunge des Guten und Bösen im Handeln kommt es zuvörderst auf die Voraussetzung an, daß das Wollen aus den Beweggründen dazu unausbleiblich entstehe. Hienach müßte aber auf die Erkenntniß davon, daß etwas sittlich Gut und Pflicht sey, sogleich das Gute und die Erfüllung der Pflicht folgen. Daß dies jedoch nicht der Fall sey, bezeugen Thatsachen. Mancher ist sich dessen, was er thun und lassen soll, sehr deutlich und genau bewußt, und gleichwohl wird es von ihm nicht gethan und gelassen, weil er nicht den Vorsatz dazu faßte, und den Einfluß sinnlicher Begierden auf sein Handeln nicht abwies. Und wenn der Vorsatz die nothwendige Wirkung eines Beweggrundes ausmacht, so kann wohl, was nach dem Vorsatze vollbracht wurde, sehr nützlich seyn, aber keinen sittlichen

Werth haben und nicht als Verdienst zugerechnet werden, weil der Vorsatz nicht durch die Selbstmacht gefaßt worden war, sondern eine andere Ursache hatte, die ihn hervorbrachte. Und daß ein Mensch, wenn es ihm auch zur Gewohnheit geworden ist, sein Wollen nach den Beweggründen, welche aus der sinnlichen Selbstliebe herrühren, zu bestimmen, nie eines Wollens nach edlern Beweggründen fähig sey, oder daß derjenige nie schlecht und böse handle, welcher durch gute Erziehung und Ermunterungen zur Tugend dazu gebracht worden ist, daß die edlern Beweggründe in ihm wirksam wurden, streitet mit unläugbaren Thatsachen der Erfahrung. Es kommt nämlich oft vor, daß Menschen, die in der Erfüllung ihrer Pflichten befestigt zu seyn schienen, Böses, nach geringen Veranlassungen dazu, thun, und die sonst erfüllte Pflicht vernachlässigen. Andere hingegen, die nach ihrem bisherigen Betragen für schlechte Menschen und für Sklaven sinnlicher Begierden zu halten sind, verließen ihre bisherige Lebensweise, und wurden sogar durch Gefahren für ihr Leben nicht bewogen, die Ausführung eines gefaßten edeln Vorsatzes aufzugeben. Nach zuverlässigen Nachrichten haben, wenn pestartige Krankheiten in einer Gegend ausbrachen, und man an dieses Uebel nicht gewöhnt war, viele von de-

nen, welche vor dem Ausbruche untadelhaft lebten, die Genüsse der niedrigsten Lüste aufgesucht: Von Andern hingegen, die an solche Genüsse gewöhnt waren, und sogar Diebstahl, Raub oder Mord begangen hatten, um der Mittel dazu theilhaftig zu werden, wurde der Vorsatz gefaßt und auch standhaft ausgeführt, das durch die Pest verbreitete Elend zu vermindern, obgleich Gefahr fürs Leben damit verbunden war. Eben so ist von ganz rohen und fast verwilderten Menschen, die Grausamkeiten begingen, wenn es ihnen etwas einbrachte, nach besondern Aufregungen ihres Gemüths ein über allen Eigennutz sich erhebendes Wohlwollen gegen Nothleidende bewiesen worden. Und in die strengen, aller Freuden am Leben beraubten Mönchsorden traten Viele, die bis in die männlichen Jahre hinein den Ausschweifungen in sinnlichen Genüssen ergeben gewesen waren.

Kant hat diejenige Lehre des transscendentalen Idealismus, welche den Unterschied der Erscheinungen von den ihnen zu Grunde liegenden Dingen an sich betrifft, dazu benutzt, die Vereinbarkeit der Freiheit des menschlichen Handelns mit der Naturnothwendigkeit eben desselben darzuthun, oder den Widerspruch, der zwischen der Annahme beider Statt findet, aufzuheben. Nach



ihm soll nämlich unser vernünftiges Subject in der Bestimmung seines Wollens vom Einflusse der Sinnenwelt ganz unabhängig seyn, und das Vermögen besitzen, diese Bestimmung bloß von selbst, und nach den Gesetzen einer intelligibeln Welt anzufangen. Das Wollen soll aber auch, insofern der Mensch ein Sinnenwesen ist, als aus Ursachen entstanden, die dem Wollen in der Zeit vorhergegangen sind, und daher als etwas Nothwendiges zu denken seyn. In verschiedener Beziehung kann also dem menschlichen Wollen Freiheit beigelegt und auch abgesprochen werden, ersteres in Beziehung auf die Vernunft und deren Ideen von dem, was Pflicht ist, und gethan werden soll, letzteres aber in Beziehung auf die Naturgesetze, worunter der Mensch in Ansehung seines Handelns als ein Sinnenwesen steht *).

Allerdings können demselben Dinge, wenn es in verschiedenen Beziehungen betrachtet wird, entgegengesetzte Bestimmungen beigelegt werden, ohne daß ein Widerspruch entsteht. Denn was in einer Beziehung groß und nützlich ist, kann in einer andern klein und schädlich seyn. Wenn aber etwas als aus einer gewissen Ursache entstanden

*) Kritik der reinen Vernunft S. 560. Prolegomena S. 153.

gesetzt worden ist, so kann es schlechterdings nicht auch noch auf eine andere Ursache bezogen und als durch sie hervorgebracht gedacht werden. Es widerspricht dem Begriffe von einer Ursache, und dem Gebrauche, welcher der Einrichtung unsers Verstandes gemäß von diesem Begriffe gemacht werden muß, daß ein Entstandenes auf zwei verschiedene Ursachen, wovon jede schon allein genommen hinreicht, dessen Entstandenseyn zu erklären, bezogen werde. Denn eine Wirkung ist ja mit allen ihren Bestimmungen etwas auf die Ursache nothwendig Folgendes. Wozu sollte also ihre Beziehung auf eine zweite Ursache, oder die Annahme eines zweiten Grundes neben dem ersten dienen? Auch wird Niemand, wenn er überzeugt ist, die Ursache von etwas in der Natur Vorkommenden zu kennen, sich noch nach einer zweiten Ursache davon umsehen, oder es billigen, wenn Andere doppelte Ursachen von den Naturdingen annähmen. Hievon macht aber die Beziehung eines in der Natur Vorhandenen auf eine sinnliche und zugleich auf eine übersinnliche Ursache keine Ausnahme. Wer daher, Wunder in der Natur annehmend, behauptete, die Krankheit, der Tod und das Wiedergesundwerden eines Menschen stehe in Beziehung auf Natursachen und sey nach denselben erfolgt, könne aber zugleich

auch auf überirdische Wesen, als eine Wirkung derselben bezogen werden, dürfte wenig Beifall finden. Und wenn angenommen worden ist, die Erkenntniß gewisser Lehren von Gott und von dessen Verehrung sey durch die Thätigkeit der Erkenntnißkraft eines Menschen, und durch dasjenige, was auf die Ausübung dieser Thätigkeit Einfluß hatte, hervorgebracht; so kann der Ursprung der Lehren nicht auch noch auf Gott oder auf ein anderes übersinnliches Wesen bezogen, und dafür gehalten werden, er sey durch deren Einwirkung auf einen Menschen bewirkt worden, um hiedurch etwa den Streit des Rationalismus mit dem Supernaturalismus in der christlichen Dogmatik beizulegen. Die Wahrhaftigkeit eines Menschen in Ansehung seiner Aussagen, und die Redlichkeit desselben in der Erfüllung seines Versprechens, können daher, wenn sie als aus Naturursachen (Erziehung, Gewohnheit und Rücksicht auf einen dadurch zu erreichenden Vortheil) entstanden gesetzt worden sind, nicht auch noch für Erzeugnisse eines freien Wollens in dem intelligibeln Subjecte des Menschen gehalten werden. Ueberdies streitet auch die Beziehung der Entschließungen zum Guten auf ein solches Subject mit dem Gebrauche und der Bestimmung, welche im transscendentalen Idealismus der Kategorie Ursache angewie-

sen worden ist, wonach sie nur auf Erscheinungen, nicht aber auf Dinge an sich und das bloß Intelligible angewendet werden darf.

Für die Entwickelung der philosophischen Speculationen in Deutschland seit Kant ist es allerdings von heilsamen Folgen gewesen, daß dieser Philosoph die Ueberzeugung festhielt, ohne Freiheit des Wollens könne es kein Verdienst und keine Schuld, keinen Unterschied des Guten und Bösen in Ansehung des menschlichen Handelns geben. Denn wird dem Ursprunge dieses Handelns Naturnothwendigkeit beigelegt, sey sie auch nach der pantheistischen Ansicht von der Welt bestimmt, so muß dem Menschen alle Würde abgesprochen, das von ihm begangene Böse für etwas, das er zu begehen nicht unterlassen konnte, und die Reue, die eine unentbehrliche Bedingung aller Besserung ausmacht, für eine hypochondrische Grille und bloßen Wahn gehalten werden, wovon man sich frei machen muß. Aber in den Untersuchungen über die Freiheit des Wollens hat Kant auf dasjenige, was zur Annahme derselben führt, keine Rücksicht genommen, und eben so wenig auch auf die Entwickelung des Vermögens dazu. Nach ihm müßte das Kind und der roheste Wilde oder Bösewicht in eben dem Grade frei und unabhängig von den Foderungen der

sinnlichen Selbstliebe handeln können, wie ein erwachsener und sittlich gebildeter Mensch. Denn in allen Menschen müssen ja intelligible Subjecte, und zwar mit demselben Vermögen des freien Wollens versehen angenommen werden. Auch würden Erziehung und Ermunterung zur Tugend etwas ganz Unnützes seyn, weil sie nicht in jene Subjecte eindringen und auf deren Willensäußerungen Einfluß haben können.

§. 30.

Die Erkenntniß der Ursachen des Entstehens der Dinge in der Natur und ihrer Veränderungen hat zu einer Bestimmung des Fürsichseyns und der Selbstständigkeit (der Substantialität) dieser Dinge geführt, welche wesentlichen Verschiedenheiten an denselben angemessen ist und daher eine bessere Einsicht von deren Selbstständigkeit gewährt, als wenn dabei auf jene Verschiedenheit keine Rücksicht genommen, und die Selbstständigkeit ganz im Allgemeinen, und bloß als das Gegentheil von dem, was in und an einem Dinge existirt, gedacht wird.

Durch Aufmerksamkeit auf die wahrgenommenen Gegenstände wird erkannt, daß viele davon aus gleichartigen oder verschiedenartigen Theilen bestehen, welche zu einem Ganzen verbunden

sind, mit und an dem sie existiren, davon aber auch getrennt werden können und doch noch bestehen und fortdauern; daß andere hingegen immer etwas für sich Bestehendes ausmachen, und nie Bestandtheile eines andern Gegenstandes werden können. Denn wenn Körper durch einen Raum, worin wir nichts wahrnehmen, von einander getrennt sind, so führt dies schon auf die Erkenntniß eines Fürsichseyns jedes derselben. Wenn ferner von zwei Körpern der eine sich bewegt, der andere hingegen ruhend bleibt, so gilt dies gleichfalls für eine sichere Anzeige, daß jeder derselben etwas für sich, und kein Bestandtheil eines andern sey. Der ein Ganzes ausmachende Körper läßt sich jedoch zerlegen, wodurch die Theile desselben ein Fürsichseyn erhalten, z. B. wenn er zerschnitten, zerschlagen und zerrieben, oder wenn von einer Masse Wasser ein Theil, der nur ein einzelner Tropfen seyn kann, gesondert wird, und alsdann etwas für sich Bewegliches und Wirksames geworden ist. Das von einem Dinge Getrennte kann jedoch auch wieder mit demselben, oder mit einem andern so vereinigt werden, daß es nicht mehr für sich beweglich und wirksam ist. Das ihm vor der Vereinigung zukommende Fürsichseyn ist also ein unvollkommenes, denn in den Organismen treffen wir ein

vollkommeneres und die ganze Zeit ihrer Existenz hindurch fortdaurendes, oder wahre Selbstständigkeit an. Mögen nämlich auch die besonderen Verhältnisse, worin die Glieder eines organischen Ganzen zu einander stehen, noch unbekannt seyn, für Etwas, das jemahls einen Theil von einem andern Ganzen ausgemacht hätte, oder ein solcher Theil künftig werden könne, dürfen sie nicht gehalten werden, weil aus ihnen selbst sich eine Reihe von Bestimmungen ihres Seyns entwickelt, und sie den, diese Bestimmungen störenden Einflüssen bis auf einen gewissen Grad Widerstand thun, um sich dadurch in der, ihrer Natur angemessenen Form des Daseyns zu erhalten. Den Pflanzen kommt also ein höheres Fürsichseyn zu, als den unorganischen Naturdingen. Dasselbe wird aber durch das im Thiere vorhandene Fürsichseyn übertroffen, weil Gefühle und Triebe ihm eine stärkere Macht, das Daseyn aus sich selbst zu bestimmen, verleihen. Wird endlich bei dem Menschen darauf Rücksicht genommen, daß er durch eine ihm beiwohnende Fähigkeit sein Daseyn zu veredlern, das Bessere zu wählen und zur Ausführung der Ideen vom sittlich Guten sich zu bestimmen, also noch weit mehr, als das Thier, Zustände seines Daseyns aus sich selbst hervorzubringen und Einflüsse anderer Dinge dar-

auf abzuhalten vermag; so muß jenem auch eine Selbstständigkeit in einem noch höhern Grade, als dem Thiere, beigelegt werden.

Von den Metaphysikern ist auf die Ausbildung des Begriffes von der Substantialität der Dinge vermittelst der Ableitung des Ursprunges ihrer Veränderungen aus Ursachen und Kräften, die denselben einwohnend gedacht werden, wenig Rücksicht genommen, und das Wesen der Substantialität, so wie auch das Erfoderniß dazu anders, als im Obigen, aber sehr verschieden bestimmt worden. Die Begriffe, deren wir uns zum Denken eines Etwas bedienen, bestehen aus Merkmahlen, wodurch dessen Eigenschaften angezeigt werden. Bloße Merkmahle und Eigenschaften, und eine Verbindung derselben kann es aber nach dem Begriffe davon nicht geben, wenn nichts da ist, wovon sie Merkmahle und Eigenschaften ausmachen. Man nahm daher in jedem wirklichen Dinge ein Substrat an, dem die Eigenschaften zukommen oder inhäriren, das sie gleichsam trage, und unabhängig von denselben und von ihrem Wechsel bestehe, und in den Körpern sollte ein mit Ausdehnung versehenes, in den Geistern hingegen ein unausgedehntes Substrat vorhanden seyn. Locke fand durch das Nachdenken über diese Lehre, daß der vorgebliche Träger der Ei-

genschaften in den Dingen etwas völlig Unbekanntes ausmache, daß davon auch nicht einmahl ein klarer Begriff möglich sey, und daß daher, was für eine Substanz gehalten werde, aus einer Verbindung bloßer Eigenschaften und Merkmahle bestehe. Descartes wollte aber, wie schon von einigen Scholastikern geschehen war, den Gebrauch des Begriffes Substanz auf das unbedingt Existirende, d. i. auf Gott eingeschränkt, und nicht auf das, was durch Gott erst existirt, angewendet wissen, ohne einen Grund dafür beizubringen. Spinoza benutzte dies zur Begründung seines Pantheismus, auch ohne sich darüber im geringsten zu rechtfertigen. Nach Kant endlich gehört jener Begriff zu den wunderbaren, aus den logischen Formen der Urtheile verfertigten Kategorieen, durch deren Anwendung die aus sinnlichen Vorstellungen gebildeten Urtheile eine objective Gültigkeit erhalten. Die nach diesem Philosophen als etwas Beharrliches, nie Entstandenes und nie Vergehendes, auch der Quantität und Qualität nach sich nie Veränderndes, zu denkende Substanz soll aber dazu dienen, die Zeitverhältnisse der Erscheinungen, oder deren Wechsel und Zugleichseyn zu bestimmen, und dadurch Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. In dieser Bestimmung des Ursprunges des Setzens einer

Substantialität der Naturdinge kommen manche Unbegreiflichkeiten vor. Nach derselben soll die Verbindung des Begriffes von der Substanz, der als Begriff nur eine Bestimmung und das Accidens des ihn denkenden Subjectes ausmacht, mit Sinnenvorstellungen, die auch nur Bestimmungen dieses Subjectes sind, der Grund davon seyn, daß die Erscheinungen für selbstständige Dinge gehalten werden. Wie ist dies aber möglich, muß man wohl fragen, und warum verschwindet denn nicht der Schein der Substantialität der sinnlichen Gegenstände, wenn man zu der Einsicht gekommen ist, daß die Sinnenvorstellungen und der ihnen beigefügte Begriff von einer Substanz lediglich vergängliche Bestimmungen unsers denkenden Subjectes ausmachen? Auch ist in der Kantischen Lehre darauf keine Rücksicht genommen, daß nach unserer Erkenntniß der Verschiedenheit der Dinge in der Natur Substantialität und das für sich Bestehen, was das Wesen davon ausmacht, ihnen in einem höhern oder geringern Grade zukommt, wie im Obigen dargethan worden ist.

Zweiter Abschnitt.

Von der wissenschaftlichen Ausbildung der mittelbaren Erkenntnisse.

§. 31.

Die aus Vorstellungen, Begriffen und Ideen bestehenden Erkenntnisse können zu einer Ausbildung gebracht werden, wodurch sie in Ansehung ihres Umfanges und der Vereinigung aller dazu gehörigen Theile zu einem Ganzen jede unmittelbare Erkenntniß übertreffen. Denn diese bleibt auf wenige Dinge eingeschränkt, und besteht nur aus einzelnen Stücken, wenn sie auch nach den im vorhergehenden Abschnitte angegebenen Weisen ausgebildet worden ist, kann jedoch auf dem niedrigsten Standpuncte des Lebens zur Erhaltung dieses hinreichend seyn. Zur Erreichung des Zweckes, der den Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß in diesem Werke zu Grunde liegt, ist es aber nicht nöthig, alle Arten der Ausbildung der mittelbaren Erkenntnisse durch den Verstand ihren besondern Eigenthümlichkeiten nach anzuführen. Eine besondere Art von diesen Aus-

bildungen wird schon durch die Dichtkunst zu Stande gebracht, macht die Anfänge der menschlichen Kultur aus, und ist auch Vorbereitung auf die Bestrebungen in den Wissenschaften. Wir beschränken uns aber auf die Anzeige der Ausbildung der mittelbaren Erkenntnisse in den Wissenschaften, welche zugleich hinreichende Auskunft über diejenige Erkenntniß vermittelst der Gedanken von etwas giebt, die bei jedem mit Verstandesbildung versehenen und über das, was er betreibt, nachdenkenden Menschen, aber noch nicht wissenschaftlich gestaltet, vorkommt. Denn sie besteht wenigstens aus einer gleichen Verbindung derselben Elemente, welche in den Wissenschaften angetroffen wird. Und obgleich unmittelbare und mittelbare Erkenntnisse von einem Gegenstande sehr verschieden sind, so findet doch jede nicht immer getrennt von der andern Statt. Denn wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen, so kann zu dem, was in der Wahrnehmung gegeben ist, noch Mehreres hinzugedacht werden, das wir von dem Gegenstande durch Erinnerung und durch ein früheres Nachdenken darüber wissen. Und wer die, auf eine gewisse Klasse der Naturdinge und deren Eigenthümlichkeiten sich beziehenden Begriffe ihrem Inhalte nach kennt, z. B. die Begriffe vom Menschen, Baume oder Steine, der wird der

Wahrnehmung von einem einzelnen Menschen, Baume und Steine, was die Begriffe als das Wesentliche in diesen Dingen enthalten, mehr oder weniger deutlich gedacht, beifügen, ohne daß dieses in die Wahrnehmung überginge, und ein Bestandtheil davon würde, z. B. daß ein Mensch mit Vernunft begabt ist.

§. 32.

Der Verstand richtet in der Bildung wissenschaftlicher Erkenntnisse durch wenige Mittel große Dinge aus. Diese Mittel sind die von ihm verfertigten Begriffe und das Denken des Verhältnisses, worin sie in Ansehung ihres Inhaltes zu einander stehen, wodurch die Vereinbarkeit derselben, und auch die Unvereinbarkeit, wenn sie einander entgegengesetzt sind, bestimmt wird. Dieses Denken bedingt aber das Folgern eines Urtheils aus dem andern, und die Verfertigung der Schlüsse, die wieder mit einander verkettet werden können, also das Ableiten einer Erkenntniß aus einer andern, die in Rücksicht ihres Inhalts von einander verschieden sind. Daß aber nur durch Begriffe und durch die Erwägung ihrer Verhältnisse zu einander, Fortgänge von einer Erkenntniß zu einer davon verschiedenen zu Stande gebracht werden können, davon kam man

sich leicht überzeugen. Denn aus einer Wahrneh-
mung, sie betreffe die Dinge außer uns, oder in
uns, läßt sich, wenn sie gleich sehr deutlich ist,
weil sie nur etwas Individuelles zu erkennen giebt,
keine andere Erkenntniß ableiten, oder keine Fol-
gerung ziehen.

Da zur Wahrheit eines Gedankens dessen
Uebereinstimmung oder Zusammentreffen mit dem
dadurch Gedachten erfoderlich ist, Begriffe aber
die mehreren Dingen zukommenden Merkmahle und
nur etwas Allgemeines anzeigen, jedes Seyende
hingegen individuell bestimmt ist; so scheint es,
daß jene gar nicht zur Erkenntniß dieses dienen
könnten. Man muß sich daher darüber wundern,
daß das Erkennen des Wirklichen durch Begriffe
und deren Verbindung nicht für etwas Unmögli-
ches ausgegeben wurde. Denn vermöge der Ver-
schiedenheit des im Allgemeinen Gedachten von
dem individuell Bestimmten läßt sich für die Un-
fähigkeit des menschlichen Geistes, durch Hülfe
der Begriffe und allgemeiner Merkmahle ein Exi-
stirendes zu erkennen, wenigstens eben so viel an-
führen, wie aus der Unkörperlichkeit der Seele
gegen die Möglichkeit des Wahrnehmens körper-
licher Dinge vorgebracht worden ist. Die Be-
griffe werden aber dadurch Erkenntnisse des Wirk-
lichen, daß mit dem Bewußtseyn derselben sich

die Erinnerung des Einzelnen, woraus jene durchs Absehen von dessen individuellen Bestimmungen gebildet worden sind, verbindet, und dadurch ein Bewußtseyn davon entsteht, daß sie sich auf etwas Wirkliches beziehen. Wenn daher gleich die Beschreibung eines Naturdinges, oder einer Begebenheit, aus Worten besteht, die insgesammt nur Zeichen von Begriffen ausmachen, so sind wir doch im Stande, dadurch zu einer Erkenntniß von dem Naturdinge und der Begebenheit, ihrer Existenz nach genommen, zu gelangen, sobald die Erinnerung der individuellen Bestimmtheit der Beschaffenheiten an den wirklichen Dingen zu Hülfe kommt, und die Einbildungskraft in den Stand setzt, das nur im Allgemeinen Angezeigte durch den Zusatz einer solchen Bestimmtheit zu individualisiren.

§. 33.

Ein unentbehrliches Hülfsmittel der Entwickelung und Ausbildung der Gedanken zu einem, allen seinen Theilen nach verbundenen Ganzen, ist die Wortsprache, was in den Betrachtungen dieser Entwickelung und Ausbildung nicht übersehen werden darf, weil diese von der Vollkommenheit der Sprache in vieler Rücksicht abhängig sind. Begriffe lassen sich freilich bilden, ohne daß wir

schon ein Wort zur Bezeichnung derselben besitzen. Aber das Ableiten höherer Begriffe aus den niederen, und das Folgern eines Urtheiles aus dem andern, erfodert immer, daß die niederen Begriffe, aus welchen durchs Absehen von der Verschiedenheit ihres Gehaltes ein höherer gebildet, oder daß der Gedanke, woraus ein anderer abgeleitet werden soll, durch Zeichen in der Sprache für das Nachdenken des Verstandes darüber dauerhafter im Bewußtseyn gemacht worden sey. Fortschreitende Entwickelung des Verstandes hat daher auch immer größere Ausbildung der Sprache zur Folge, weil jene ohne diese nicht Statt finden kann, und die Ausbildung enthält gleichfalls eine sichere Anzeige der Fortschritte in jener Entwickelung.

§. 34.

Bekanntlich giebt es zwei Arten des Verfahrens, wodurch mehrere mittelbare Erkenntnisse zu einem einzigen zusammenhängenden Ganzen vereinigt werden können, nämlich das vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigende (die analytische oder inductive Methode), und das vom Allgemeinen zum Besondern, was darunter steht, fortschreitende (die synthetische oder deductive Methode). Alle Gedanken werden entweder nach

dem einen oder dem andern Verfahren vom Verstande ausgebildet, aber jedes davon erfodert eine besondere Vorsicht, wenn das dadurch zu Stande Gebrachte auf Richtigkeit Ansprüche haben soll. Begriffe von den, mehreren Dingen gemeinsamen Merkmahlen, ferner Grundsätze, wodurch die Natur gewisser Dinge allgemein bestimmt wird, endlich die Kenntniß der Menge und Verschiedenheit der Klassen sind es, welche durch den Gebrauch der analytischen Methode gewonnen werden. Hierbei kommt es aber darauf an, daß die Bestimmung der Begriffe, Grundsätze und Klassenunterschiede nicht durch die Vergleichung einer kleinen Zahl von Dingen, sondern sehr vieler begründet worden sey; denn in dem letztern Falle kann sie erst auf Richtigkeit Ansprüche machen. Sollen besonders die allgemeinen Gesetze, worunter die wirklichen Dinge stehen, bestimmt werden, so sind dazu lange Reihen von Erfahrungen erfoderlich, und die Ergebnisse aus solchen Reihen müssen auch noch dadurch der Prüfung unterworfen werden, daß man zusieht, ob an dem, was unter diesen Gesetzen stehen soll, nichts davon Abweichendes vorkomme. Obgleich daher der menschliche Geist, wenn er zur Ausbildung seiner Erkenntnisse eine nachdenkende Betrachtung des Erfahrnen anstellte, sich immer der analytischen

Methode bediente, so hat doch die Anwendung derselben erst spät, und nachdem, was früher dadurch gewonnen worden war, durch erweiterte und berichtigte Beobachtung verbessert worden ist, zu zuverlässigen Einsichten in den Naturwissenschaften geführt, wie die Geschichte dieser beweiset, indem nach derselben die Griechen allererst im Zeitalter der höchsten Kultur ihres Geistes, die kultivirten Völker der neuern Zeit aber auch erst nach vielen und großen Erweiterungen der Beobachtung der Natur, und nachdem Baco von Verulam zur Aufsuchung des Wahren darin genaue Vorschrift ertheilt hatte, etwas Vorzügliches und auf Wissenschaftlichkeit Ansprüche Habendes in den Naturkenntnissen zu Stande brachten.

Der Gebrauch der vom Einfachen und Allgemeinen zum Zusammengesetzten und Besondern fortschreitenden Methode in der Ausbildung der mittelbaren Erkenntnisse hat einen großen Reiz, und ist daher oft dem Gebrauche der andern Methode vorgezogen worden. Dadurch lassen sich nämlich auch wohl aus wenigen Begriffen und Grundsätzen lange Reihen aus einander folgender und dadurch innigst mit einander verbundener Gedanken aufstellen. Hieraus entstand die Hoffnung, durch den Gebrauch dieser Methode könne von allen Dingen Einsicht gewonnen, und das mensch-

liche Wissen ins Unermeßliche erweitert werden. Diese Hoffnung war jedoch Täuschung und veranlaßte unnütze Bestrebungen des menschlichen Geistes, wie die Geschichte der philosophischen Speculationen beweiset, welche viele Beispiele enthält, daß bloße Hirngespinnste, denen keine reale Kenntniß zu Grunde lag, wegen der Folgerichtigkeit der Gedanken, woraus sie bestanden, für unumstößliche Wahrheiten genommen wurden.

§. 35.

Von allen wissenschaftlichen Erzeugnissen des menschlichen Geistes ist die Mathematik, schon durch die ersten Versuche in derselben, zu großem Ansehen gelangt, und dieses Ansehn hat durch die Fortschritte in der Ausbildung derselben immer zugenommen. Der Grund hievon liegt in der Gewißheit der mathematischen Größenbestimmung und in der unermeßlichen Erweiterung, wozu das Gebiet dieser Bestimmung gebracht werden kann. Durch den Gebrauch derselben bei der Ausmessung der Größen der Naturdinge ist aber die Kenntniß dieser in Ansehung gewisser Beschaffenheiten derselben zu großer Genauigkeit gebracht, und die Benutzung der Dinge zur Erreichung menschlicher Zwecke zu einer, wahrhaft Wundervolles bewirkenden Vollkommenheit gebracht, also

die Mathematik zu einem vorzüglichen Beförderungsmittel der menschlichen Kultur erhoben worden.

Diese Wissenschaft handelt ausschließlich von den Formen der Größe und von den verschiedenen, einfachen oder verwickelten Arten der Zusammensetzung derselben. Hiedurch weicht sie von allen andern Wissenschaften ab, und erhält auch die ihr eigenthümliche Form.

Es sind Begriffe von Größen, ferner Grundsätze, welche die Verhältnisse der Größen ausdrücken, endlich Ableitungen aus den Grundsätzen, wodurch die Absicht der Mathematik in Ansehung der Größenbestimmung erreicht wird.

Die mathematischen Begriffe von den Größen bestehen entweder aus Begriffen von zusammenhängenden, oder nicht zusammenhängenden (von continuirlichen oder discreten) Größen. Diese Begriffe erzeugt der Verstand lediglich aus sich selbst, aber nicht nach bloßer Willkür, und wie es ihm gefällt, sondern nach gewissen in ihm liegenden Regeln. Die Verschiedenheit der zusammenhängenden oder geometrischen Größen ist zwar sehr groß, wird aber durch die Menge der Verhältnisse an den aus unverbundenen und zählbaren Theilen bestehenden Größen bei weitem übertroffen, denn diese geht ins Unermeßliche. Auch

lassen sich die geometrischen Größen oder Figuren (zu deren Bildung die Verschiedenheit der an den Körpern wahrgenommenen Gestalten die erste Veranlassung giebt) construiren, d. h. durch eine Zeichnung der dem Begriffe angemessenen Größe und Figur vermittelst der Einbildungskraft, hernach aber durch eine Zeichnung der Figur auf der Tafel oder dem Papier (z. B. von einem Kreise, Dreiecke, Quadrate) oder in Modellen im Concreten darstellen, und obgleich diese Figuren individuell bestimmt sind, so dienen sie gleichwohl dazu, was in den Begriffen gedacht wird, darzustellen und anschaulich zu machen. Aber die Begriffe von den einfachen Verhältnissen der discreten Größen oder der Zahlen lassen sich (etwa durch hingezeichnete Puncte) auch construiren.

Was die Grundsätze betrifft, nach welchen die verschiedenen Verhältnisse der Größen zu bestimmen sind, so machen sie Denkweisen aus, die aus der Einrichtung des menschlichen Verstandes stammen, und ausgeübt werden können, ohne daß man sich derselben deutlich bewußt ist. Solcher Denkweisen giebt es nun sehr viele. Das Bedürfniß des Unterrichts in der Mathematik, und die Beförderung des Fortganges in dieser Wissenschaft von dem Einfachen zum Verwickelten, erfoderte jedoch die Angabe einiger jener Denk-

weisen, die in den von Euklid aufgestellten Axiomen angetroffen werden. Aber hiedurch ist nur der Anfang zur Entwickelung des Verstandes in der Bestimmung der verschiedenen Formen der Größe gemacht worden. Denn zu welchem Umfange diese Entwickelung sich erweitert, zeigt besonders derjenige Theil der Mathematik, worin von der Verschiedenheit der geometrischen Größen und der Zahlen abgesehen, die Größe also in der höchsten Allgemeinheit genommen bestimmt wird.

Was endlich die Beweisführung in der Mathematik betrifft, so besteht sie in dem Verfahren nach der so genannten ersten Figur der kategorischen Schlußart, in welcher der Zusammenhang des Begründeten mit seinem Grunde am einleuchtendsten angegeben wird. Der indirecten Beweisart aus der Ungereimtheit des einem Satze unmittelbar oder contradictorisch Entgegengesetzten, bedienen sich jedoch die Mathematiker auch in den dazu geeigneten Fällen.

Es ist aber nicht alles, was unter den Begriff Größe gebracht werden kann, auch meßbar oder mathematisch bestimmbar, sondern nur die aus gleichen, oder solchen Theilen, welche für gleichgeltend genommen werden können, bestehenden Größen, also die extensiven. Den inten-

siven Größen fehlt diese Beschaffenheit, und sie sind daher für sich, oder absolut genommen, nicht meßbar. Wenn aber die intensiven Größen, als aus gleichartigen Theilen bestehend, und durchs bloße wiederholte Setzen der Theile entstanden, gedacht werden können, so läßt sich eine extensive Größe als Maaßstab für jene gebrauchen, und werden die intensiven Größen eine Aufgabe für die Arithmetik. Dies ist z. B. der Fall in Ansehung der Größe oder des Grades der Wärme durch ihren Einfluß auf das Steigen des Quecksilbers im Thermometer, ferner des Druckes der Luft in Ansehung des Fallens des Quecksilbers im Barometer, und die Scalen beider Instrumente dienen daher zum Maßstabe der Bestimmung zweier intensiven Größen. So lange aber ein solcher Maßstab zum Messen einer Kraft noch nicht ausfindig gemacht worden ist, kann sie auch nicht mathematisch bestimmt werden. Da nun dergleichen Maßstab zur Bestimmung der größern oder geringern Klarheit der Vorstellungen und Gedanken, der größern oder geringern Stärke der körperlichen und geistigen Gefühle, der Macht der Begeisterung, der Vollkommenheit der Erzeugnisse des Genies, noch fehlt, so sind auch die Versuche einer arithmetischen Bestimmung dieser Größen, und Ausmessungen der Seelenkräfte,

womit man sich in der Wolfischen Schule schon viel beschäftigte, bisher immer mißlungen. Da es nun bei der Betrachtung der Stärke der Thätigkeiten des Geistes und Gemüthes im Menschen nicht auf die Kenntniß derselben durch eine Berechnung der gleichartigen Theile ihrer Erzeugnisse, sondern vielmehr auf die Kenntniß der Mittel abgesehen ist, wodurch die Verstärkung und Veredlung jener Thätigkeiten befördert wird, diese Kenntniß aber aus der Beobachtung dessen, was wohlthätig oder nachtheilig auf das geistige Leben wirkt, entspringt; so ist es wenigstens unläugbar, daß die Unmeßbarkeit der Erzeugnisse des geistigen Lebens im Menschen kein Hinderniß ausmacht, dieses Leben absichtlich zu veredeln.

Dritter Abschnitt.

Von der Beschränktheit der Erkenntniß des Seyns und der Bedingungen desselben.

§. 36.

Daß die unmittelbare und mittelbare Erkenntniß einer großen Ausbildung fähig sey, haben die darüber bisher mitgetheilten Angaben ein-

leuchtend dargethan. Desto befremdender und auffallender ist es daher, daß ein zum Erkennen realer Dinge unentbehrlicher Bestandtheil zu keiner größern Vollkommenheit, als in der er schon ursprünglich zum Bewußtseyn gelangt, gebracht werden kann, so sehr auch der Verstand bemüht seyn mag, dazu die ihm verliehenen Mittel, Erkenntnisse auszubilden, und das in den erkannten Dingen Enthaltene genauer zu bestimmen, zu gebrauchen. Dieser Bestandtheil ist das Seyn, oder die Existenz der Dinge, dessen Erkenntniß mit einer Beschränktheit vorkommt, von der sich gar nicht annehmen läßt, daß sie durch die Macht der Talente oder durch fortschreitende Entwickelung des menschlichen Geistes jemahls werde aufgehoben werden. Davon also, daß im Weltall sehr Vieles vorhanden seyn mag, dessen Erkenntniß für den Menschen vermöge der Gränzen seiner Erkenntnißfähigkeit etwas Unmögliches ausmacht, ist hier nicht die Rede. Es hat ferner in der uns bekannten Natur Vieles unläugbar Statt gefunden, und wird noch darin angetroffen, was der menschliche Geist noch nicht zu erforschen und seinen Beschaffenheiten nach zu bestimmen vermögend gewesen ist. Hiezu gehören z. B. der Ursprung der Erde, die ungeheuren Revolutionen, die auf ihrer Oberfläche vorgefallen sind, der Ur-

sprung der Menschen auf derselben, und die Beschaffenheit der Wechselwirkung, worin das organische und geistige Leben im Menschen mit einander stehen. Denn zur Auflösung dieser Räthsel fehlen uns viele von den dazu nöthigen Kenntnissen der Elemente und Kräfte in der Natur, und der Gesetze, worunter deren Wirksamkeit steht. Es läßt sich jedoch nicht bestimmt nachweisen, daß durch die fortschreitende Entwickelung des menschlichen Geistes gar nichts von dem, was zu jenen Räthseln gehört, besser, als bisher, werde können aufgeklärt werden. Eine ganz andere Bewandniß hat es hingegen mit dem Seyn der Dinge und den Bedingungen desselben, wozu Raum und Zeit, und das Entstehen durch eine Ursache gehören. Es ist nämlich vergebliche Bemühung, die Existenz der Dinge in der Natur, deren Verhältniß zum Raume und zur Zeit, und das, was bei ihrem Werden vorgeht, erforschen zu wollen, um darüber mehr Licht zu erhalten, als das Bewußtseyn derselben schon gewährt. Denn die Erkenntniß des Seyns und seiner Bedingungen ist mit einer Beschränktheit ganz eigener Art behaftet, die bei unsern Erkenntnissen der Naturdinge sonst nicht weiter vorkommt. Die Einsicht hievon ist aber von großer Wichtigkeit für die Richtung, welche wir unsern Nachforschungen

über die Welt zu geben haben, und es wird daraus das Mißlingen vieler metaphysischen Speculationen begreiflich.

§. 37.

Daß das Seyn des Dinges, welches wir als außer uns oder in uns vorhanden erkennen, nicht auch das Ding selbst, sondern etwas davon noch Verschiedenes ausmache, ist von selbst einleuchtend. In welchem Verhältnisse steht denn aber das Seyn zu dem Dinge, welchem es zukommt? Dieses Verhältniß darf nicht demjenigen gleichgesetzt werden, worin die mehreren Theile eines Ganzen zu einander stehen. Denn geschieht dies, so muß auch angenommen werden, den zu einem wirklichen Dinge gehörigen Theilen komme, den einzigen ausgenommen, der dessen Existenz ausmacht, keine Existenz zu, was durchaus unrichtig ist, indem alle zu einem wirklichen Dinge gehörigen Stücke gleichen Antheil an der Existenz haben, und von dieser sämmtlich durchdrungen werden. Für einen Träger der sonstigen Beschaffenheiten eines Dinges, oder für die Stütze des Ganzen der besondern Eigenschaften eines Dinges kann aber das Seyn auch nicht ausgegeben werden, wie schon aus dem geringsten Nachdenken über das, was es in der Auffassung desselben

durch die Wahrnehmung eines Gegenstandes ausmacht, erhellet. Das Seyn ist sich ferner in allen Dingen, denen es zukommt, vollkommen gleich, so verschieden auch diese, ihrer Qualität und Quantität nach genommen, seyn mögen. Körperliches ist vom Geistigen höchst verschieden, aber das diesem zukommende Seyn ist, abgesehen von dessen besondern Beschaffenheiten, nicht anderer, oder höherer Art, als das in jenem. Dasselbe gilt von der Substanz und den Accidenzen, wenn sie in einem Dinge von einander unterschieden werden. Endlich können auch in Ansehung des Seyns keine Stufenunterschiede angenommen werden, und dem einen Dinge komnt nicht mehr davon zu, als dem andern. Der Mensch besitzt eine Menge von Beschaffenheiten, die dem Sandkorn, dem Sonnenstäubchen und dem Wassertropfen fehlen. Aber jener hat deswegen nicht mehr Existenz, als eines von diesen. Selbst dem höchsten Wesen, ob es gleich alle andere existirende Dinge in jeder Rücksicht übertrifft, kann nicht mehr Existenz beigelegt werden, als den, durch dessen allmächtiges Wort hervorgebrachten und mit vielen Beschränktheiten versehenen Dingen. Aber die Existenz jenes Wesens hat einen Grund anderer Art, als die Existenz dieser.

§. 38.

Was eben von dem geheimnißvollen und unaufklärbaren Wesen des Seyns der Dinge angeführt worden ist, erhält durch das Mißlingen aller bisherigen Versuche der Philosophen, dasselbe seinen Eigenthümlichkeiten nach genauer zu bestimmen, Bestätigung. Den mehresten dieser Versuche liegt die Voraussetzung zu Grunde, zum Entstehen des Seyns der Dinge sey die Möglichkeit derselben, in der das Seyn noch fehlt, erfoderlich, und dieses bestehe aus einem Zusatze zu jener. So wurde schon vom Plato gelehrt, es gäbe eine Materie, oder einen Urstoff, der noch nichts Wirkliches sey, aber durch das ihm von der Gottheit eingehauchte Bestreben, sich nach den göttlichen Ideen zu formen und zu gestalten, alles werden könne, und durch dieses Bestreben seyen die in der Welt vorhandenen Dinge entstanden, die jedoch vergänglich sind, weil sie in der nach den Ideen angenommenen Form hinter diesen zurück bleiben. Diese Form ist es also, die nach dem Plato den Dingen ihr Seyn verleihet. Aristoteles bestritt zwar die Lehre des Plato von den Ideen, und behauptete einen aus der Erfahrung stammenden Ursprung der Begriffe des Verstandes von den allgemeinen Bestimmungen der verschiedenen Klassen wirklicher Dinge.

In der Erklärung des Ursprunges des Seyns dieser Dinge nahm er jedoch auch auf die von ihm in den Kategorieen gedachten Formen der Dinge weit mehr Rücksicht, als auf den Stoff, woraus die Dinge in der Welt gebildet sind, und entfernte sich also nicht gänzlich von seinem Lehrer. Man muß hierbei jedoch die Frage aufwerfen: Wie denn aus einem Stoffe, dem das Seyn noch fehlt, etwas zum Seyn gebracht werden könne, da zum Bilden einer Sache aus einem Stoffe das Seyn des Stoffes erfoderlich ist, und aus dem Nichts sich nichts bilden läßt? In der Wolfischen Schule, die alles, was im menschlichen Bewußtseyn als Erkenntniß vorkommt, auf eine Verbindung von Prädicaten in Urtheile zurückführte, wurde aber gelehrt: Das Seyn entstehe aus der Vollendung (complementum) aller in einem Dinge zugleich möglichen Bestimmungen. Möglichkeiten bestehen jedoch aus bloßen Begriffen, die noch nicht das Seyn dessen, was dadurch gedacht wird, in sich schließen, oder dasselbe ausmachen. Es kann daher auch nicht angenommen werden, daß die Vollendung solcher Möglichkeiten die Existenz ausmache, oder bewirke. Doch Kant hat bereits die Unrichtigkeit dieser Bestimmung des Seyns dargethan, und gezeigt, daß hundert wirkliche Thaler nicht mehr Bestim-

mungen enthalten, als hundert mögliche *). Nach diesem Philosophen soll jedoch, wie er im System des transscendentalen Idealismus zu beweisen suchte, das Seyn oder die Wirklichkeit eine Kategorie ausmachen, die der Verstand aus einer besondern Urtheilsform verfertigt hat, mithin einen aus dem denkenden Subjecte herrührenden Zusatz zu den aus sinnlichen Vorstellungen bestehenden Urtheilen über die Gegenstände der Erfahrung ausmachen. Abgesehen von dem Denken der Dinge vermittelst der Kategorie Wirklichkeit gäbe es also keine Existenz der Dinge für den Menschen. Der Charakter dieser Existenz besteht ja aber aus einer Unabhängigkeit der Dinge vom menschlichen Vorstellen, und von dem, was darin enthalten ist, oder aus einem Seyn an sich selbst ohne ein menschliches Vorstellen davon, daher was vorgestellt wird, dadurch noch nicht existirt, daß es vorgestellt wird, wie Kant auch selbst annimmt. Die Kantische Bestimmung des Seyns steht also im Widerspruche mit dem, was das Bewußtseyn davon verkündigt, und in Rücksicht worauf das Seyende von dem Nichtseyenden unterschieden wird.

---

*) S. Kant's einzig möglichen Beweisgrund zur Demonstration des Daseyns Gottes.

§. 39.

Alles Wirkliche ist irgend wo und irgend wann, und was nirgends und zu keiner Zeit vorhanden ist, das existirt auch nicht. Raum und Zeit sind also Bedingungen der Existenz der Dinge und zum individuellen Bestimmtseyn des Existirenden, ohne welches keine Existenz angenommen werden kann, gehört besonders dessen individuelle Bestimmtheit in Ansehung des Raumes und der Zeit, worin es existirt. In der Wahrnehmung ausgedehnter oder außer einander befindlicher Dinge ist aber nicht schon gleich mit dem Vorhandenseyn derselben Erkenntniß des Raumes, worin die Dinge existiren, als eines von diesen Dingen verschiedenen Etwas enthalten oder gegeben, wie durch die Nachforschung darüber bei Kindern und Erwachsenen, deren Geist nicht entwickelt worden ist, leicht ausfindig gemacht werden kann. Was am meisten dazu beiträgt, einen von den Körpern, die in ihm vorhanden sind, noch verschiedenen Raum anzunehmen, ist die Bewegung der Körper von einem Orte zum andern. Denn sie erfodert die Annahme eines Etwas, worin die Körper sich bewegen, und dieses Etwas wird durchs Nachdenken über das ausgedehnte Wirkliche für die Bedingung des Daseyns jedes Ausgedehnten gehalten. Dasselbe macht den objectiv

vorhandenen oder physischen Raum für die Körperwelt aus, welcher von dem idealen oder mathematischen Raume unterschieden werden muß. Dieser ist derjenige, worin beliebig nach allen Richtungen zu Linien gezogen und Flächen ausgebreitet werden können, besteht aus einem Bilde vom physischen Raume, das durch die Einbildungskraft hervorgebracht wird, und auf die Ausmessung der in denselben verzeichneten Linien und Figuren hat der Streit der Metaphysiker darüber, was der physische Raum sey, und ob er etwas Existirendes ausmache, oder nicht, keinen Einfluß, daher auch der Mathematiker auf diesen Streit nicht Rücksicht nimmt.

Die Quelle der Erkenntniß von dem Nacheinanderseyn der Dinge, und von der Zeit, worin das Nacheinanderseyn Statt findet, liegt in den Aeußerungen des Gedächtnisses oder in den Erinnerungen, und wenn uns diese fehlten, so würden wir auch von keiner Zeit wissen, ja nicht einmahl eine Vorstellung davon haben, wie schon Aristoteles und Locke behaupteten. Doch das Ansehen, worin diese Philosophen stehen, braucht hiebei nicht zu Hülfe gerufen zu werden; denn daß erst die Erinnerung auf die Erkenntniß des Nacheinanderseyns der Dinge führe, kann aus den Erfodernissen zu dieser Erkenntniß sogleich

eingesehen werden. Davon, daß ein Körper sich von einem Orte zu einem andern bewegt habe, wissen wir nur dadurch, daß wir uns dessen erinnern, er habe sich früher an einem andern Orte, als wo wir ihn jetzt antreffen, befanden. Eben so ist die Erkenntniß von den Veränderungen unserer Person, und von der Fortdauer der Person während der Veränderungen, ganz und gar von den Erinnerungen der früheren Vorfälle unseres Lebens abhängig. Wenn daher diese Erinnerung einem erkenntnißfähigen Wesen fehlt, so kann es auch von einem Nacheinanderseyn der Dinge und der Bestimmungen an denselben nichts wissen. Eine Bestätigung des Zusammenhanges der Erkenntniß der Zeit mit der Erinnerung ist aber darin noch enthalten, daß die Länge der Zeitabschnitte, die festgesetzt worden sind, um den Verlauf der Zeit zu messen, sich immer nach den Uebungen des Gedächtnisses richtete. Denn als dieses noch schwach war, gab es nur Mondenjahre und keine Sonnenjahre, indem diese eine viel weiter in die Vergangenheit reichende Erinnerung erfodern, als die Bestimmung jener.

Was sind denn aber Raum und Zeit, die das Auseinander- und Nacheinanderseyn der wirklichen Dinge bedingen, und ohne welche es solche Dinge gar nicht geben kann? Mit der Beant-

wortung dieser Frage haben sich die Philosophen in ihren Betrachtungen und Erklärungen der Welt schon lange viel beschäftiget, ohne jedoch eine genügende Antwort darauf ausfindig machen zu können. Denn nimmt man an, Raum und Zeit beständen für sich, so muß allen in denselben befindlichen und von ihnen verschiedenen Dingen das Bestehen für sich abgesprochen werden, weil, was für sich besteht, nicht noch etwas davon Verschiedenes, das gleichfalls für sich bestände, enthalten kann. Alles im Raume und in der Zeit Vorhandene, die Weltkörper und deren Bewegung, und die Schicksale eines Volkes und jedes einzelnen Menschen müßten also für Bestimmungen vom Raume und von der Zeit und für einen Anhang zu beiden gehalten werden, welches auf dem natürlichen Standpuncte des menschlichen Geistes eine Ungereimtheit ausmacht. Wollte man hingegen bloß den Dingen im Raume und in der Zeit das Fürsichseyn beilegen, den Raum und die Zeit aber für etwas ausgeben, das an und in jenen Statt finde, oder eine Bestimmung davon ausmache, so ist dies gleichfalls ungereimt. Da ferner alles Existirende in Einfaches und Zusammengesetztes eingetheilt wird, so kann auch in Ansehung des Raumes und der Zeit gefragt werden, zu welchem von beiden sie gehören. Nun

widerspricht die Einfachheit derselben ihrem wesentlichen Charakter, denn im Einfachen kann nichts Zusammengesetztes vorhanden seyn. Setzet aber, der Raum bestehe aus Theilen außer einander, und die Zeit aus Theilen nach einander, so muß noch ein anderer Raum, worin die Theile des die wirklichen Dinge enthaltenden Raumes befindlich sind, angenommen werden, und eben so eine von der wirklichen Zeit noch verschiedene, worin deren Theile nach einander da sind. Von jedem wirklichen Dinge gilt endlich, daß es etwas in sich selbst, oder außer sich bewirke, und bei wem dies fehlt, das kann nicht für etwas Wirkliches gehalten werden. Nun wird man doch nicht behaupten wollen, daß der Raum in sich selbst oder in den in ihm vorhandenen Dinge etwas bewirke, und daß die Zeit auf das in ihr sich Verändernde oder Dauernde Einfluß habe, und deren besondere Bestimmungen hervorbringe. Wenn man es aber behauptet, so möge man doch angeben, welches diese Bestimmungen seyen. Legt man also dem Raume und der Zeit Wirklichkeit bei, so müßte es eine gänzlich unwirksame seyn, wobei sich nichts denken läßt.

In Ansehung der Zeit finden noch besondere Schwierigkeiten Statt, wenn bestimmt werden soll, was sie denn ihrer Wirklichkeit nach genom-

men ausmache, die nicht beim Raume in dieser Rücksicht vorkommen. Denn soll jene als Etwas, das die Veränderungen der Dinge möglich macht, gesetzt werden, so muß sie als aus verschiedenen Theilen oder Stücken bestehend gedacht werden, weil dadurch die Fortdauer und Veränderung der Dinge in derselben allererst möglich wird, und dies gilt von dem kleinsten Abschnitte der Zeit, wie von dem größten, und von der ganzen Zeit selbst. Das Nacheinanderseyn ist nämlich der eigenthümliche Charakter der Zeit und ihre alleinige Dimension, nicht aber auch das Zugleichseyn, das wir nur den Dingen in derselben beilegen, wenn wir mehrere davon zugleich wahrnehmen. Mithin müßte also die Zeit für etwas den Theilen nach in jedem Augenblicke neu Entstehendes und auch zugleich wieder Vergehendes gehalten werden. Was soll man aber hiebei denken? Und wohin, muß man weiter fragen, verlieren sich denn die vergangenen Theile der Zeit, was hat es ferner mit den künftigen Theilen derselben, die auf den gegenwärtigen Augenblick folgen werden, in Ansehung ihres Seyns für eine Bewandniß? Wirklichkeit kann ihnen nicht beigelegt werden, also müßte man sie für ein Nichts halten.

Hiemit ist aber noch nicht alles, was die Unbestimmbarkeit der Natur des Raumes und der Zeit bezeuget, angegeben worden. Beide sind nämlich gänzlich von einander verschieden, indem der Raum seinen drei Abmessungen nach unveränderlich bleibt, die Zeit hingegen in Ansehung des Nacheinanderseyns ihrer Theile sich ununterbrochen verändert. Ein bewegter Körper ist also seinem ausgedehnten Stoffe nach im unveränderlichen Raume, und seiner Bewegung nach, die doch nichts von ihm Getrenntes ausmacht, in der unstäten und flüchtigen Zeit, also in unläugbar ganz entgegengesetzten Dingen, was sich gar nicht vereinigen läßt. Denkt man endlich noch an den Streit darüber, ob Raum und Zeit eine unendliche oder endliche Größe haben, ferner ob sie ins Unendliche theilbar seyen oder nicht, und daß dieser Streit aus dem, was wir von beiden wissen, nicht entschieden werden kann; so wird es höchst einleuchtend, daß er etwas durch die Nachforschungen des menschlichen Geistes Unerreichbares, oder außer den Gränzen der menschlichen Erkenntniß-Sphäre Liegendes betrifft, obgleich die Ausmessung der Entfernung der Dinge im Raume und der Begebenheiten in der Zeit von einander nach einem dazu angenommenen Standpuncte zur größten Genauigkeit und Gewißheit gebracht werden kann.

§. 40.

Um den unläugbaren Irrthümern und Ungereimtheiten zu entgehen, worauf die Lehre, der alle Körper enthaltende Raum sey etwas von diesen Körpern Verschiedenes, Fürsichbestehendes, Absolutes und Unendliches, durch richtige Folgerungen daraus führt, nahm Leibnitz, wie er selbst gesteht, vom Raume und von der Zeit an, sie seyen bloße Verhältnisse (Ordnungen), der Raum nämlich das Verhältniß, worin die zugleichseyenden Dinge, die Zeit aber das Verhältniß, worin die auf einander folgenden Dinge zu einander stehen, beide also nur ideale Dinge, oder einfache ideale Möglichkeiten, was auch den Grundlehren der Monadologie angemessener war, als die Annahme einer objectiven Existenz derselben. Auffallend ist es aber hiebei schon, daß Leibnitz auf das Außereinanderseyn der Dinge im Raume nach den drei Dimensionen gar keine Rücksicht genommen hat, denn daß das Zugleichseyn nicht jenes schon in sich schließe und ausmache, ist ganz gewiß. Wenn ferner die Monaden ihre Vorstellungen nach und nach aus sich entwickeln, wie Leibnitz annahm, so setzt ja dies eine wirkliche Zeit voraus, worin die Folge der Vorstellungen auf einander Statt findet. Endlich hebt auch, wie

Euler dargethan hat*), die Leibnitzische Lehre die Gültigkeit der mechanischen Grundsätze, die doch unbestreitbar ist, auf, und setzt diese zu Irrthümern herab. Hieraus läßt sich zugleich einsehen, warum die Lehre außer der Leibnitzisch-Wolfischen Schule keinen Beifall fand.

Nach Kant sind Raum und Zeit auch bloße Verhältnisse oder ideale Dinge, aber von ganz anderer Art, als Leibnitz annahm, nämlich Verhältnisse an den Stoffen zu Erkenntnissen, deren der Mensch durch die äußere und innere Sinnlichkeit theilhaftig wird, welche lediglich aus der Sinnlichkeit stammen, und den objectiven Dingen, worauf die Empfindungen sich beziehen, nicht selbst beigelegt werden dürfen. Zum Beweise der Wahrheit dieser Lehre vom Raume und von der Zeit beruft er sich aber darauf, daß die Urtheile der Geometrie und Arithmetik aus nothwendigen synthetischen Urtheilen bestehen, und daß zur Möglichkeit dieser Urtheile eine aller Erfahrung vorhergehende und a priori schon in uns

*) S. dessen Betrachtungen über Raum und Zeit in der Histoire de l'Academie Royale de Sciences et Belles Lettres, a. 1748. D. in Hißmann's Magazin für die Philosophie. IV. Band. S. 179.

vorhandene Anschauung erfoderlich sey. Diese Anschauung, oder Form des Anschauens, soll nun in Ansehung des Außereinanderseyns der Dinge den Raum, in Ansehung des Nacheinanderseyns derselben aber die Zeit ausmachen. Es ist jedoch schon längst dargethan worden, und wird in dem folgenden Lehrstücke noch besonders nachgewiesen werden, daß dieser neuen Theorie über Raum und Zeit in Rücksicht der dafür beigebrachten Gründe die Zuverlässigkeit nicht zukomme, die Kant ihr beilegt. Und unläugbar ist es auch, daß die Erkenntniß der Dinge im Raume und in der Zeit, wie sie im Menschen vorkommt, ganz anders beschaffen ist, als sie seyn müßte, wenn jene Theorie richtig wäre. Nach derselben macht es nämlich ein Gesetz für die äußere Sinnlichkeit aus, alles Empfundene den drei Dimensionen des Raumes gemäß, oder als mit diesen Dimensionen versehen, darstellig zu machen. Denn die Dimensionen machen zusammengenommen und ungetheilt den Raum aus. Ist also dieser die Anschauungsform der äußeren Sinnlichkeit, so muß, was durch die äußern Sinne angeschauet wird, mit allen drei Dimensionen versehen erkannt werden, so wie auch jede Art des Urtheilens die ganze Form dieser Art enthalten muß. Wenn wir nun einen Körper mit der Hand umfassen,

so wird er allerdings als etwas nach den drei Dimensionen Ausgedehntes erkannt. Allein wenn wir nur eine Oberfläche desselben betasten, so finden wir an ihm bloß die Ausdehnung in die Länge und Breite. Dasselbe gilt von den Körpern die wir sehen, und um deren sämmtliche Dimensionen (wodurch sie erst den Raum erfüllen) zu erkennen, sind besondere Mittel nöthig, nämlich das Umdrehen des Körpers, um alle Seiten desselben wahrzunehmen, oder, wenn dies nicht möglich ist, das Herumgehen um denselben und die Betrachtung aller Seiten. In dem durchs Gehör, durch den Sinn des Geruchs und Geschmacks Empfundenen aber kommt gar nichts von den drei Dimensionen des Raumes vor, wie jeder sich überzeugen kann, der seine Aufmerksamkeit darauf richtet. Schall und Ton vernehmen wir zwar als außer uns vorhanden, aber in denselben wird nichts von einer Länge oder Breite und Dicke angetroffen. Eben so verhält es sich mit jedem Geruche und jedem Geschmacke, denen, ob wir sie gleich in der Nase und auf der Zunge empfinden, alle Dimensionen fehlen. Gleichwohl werden sie für etwas durch die Affection der äußern Sinnlichkeit Entstandenes genommen, und müßten also ihrer Form nach dem Gesetze der Wirksamkeit dieser Sinnlichkeit gemäß seyn. Bei

der Kantischen Lehre aber, daß die Zeit die Form des Vorstellens durch den innern Sinn ausmache, ist darauf keine Rücksicht genommen, daß wir ohne Erinnerung von einem Nacheinandersehn gar nichts wissen würden, und daß Gedächtniß und Erinnerung eben so wenig für Aeußerungen des so genannten innern Sinnes gehalten werden können, als wie für Formen des äußern, sondern Erzeugnisse des Geistes anderer Art ausmachen. Denn was durch Sinnlichkeit erkannt worden seyn soll, muß etwas Gegenwärtiges ausmachen, wie Kant auch selbst annimmt. In dem Nacheinanderseyn gewisser Dinge wird aber gesetzt, das eine sey schon vergangen, wenn das andere vorhanden ist.

Endlich würde auch, wenn Kant's Lehre vom Raume und von der Zeit richtig wäre, an den ausgedehnten Dingen, die wir erkennen, keine besondere Form derselben Statt finden, und niemahls Mehreres als zugleich vorhanden erkannt werden können. Denn ist der Raum eine nothwendige Vorstellungsweise, die allen äußern Anschauungen zu Grunde liegt, und wird er als eine unendliche Größe vorgestellt, wie Kant behauptet, so müßte jedes im Raume angeschaute Object als den unendlichen Raum erfüllend angeschauet werden, und nicht als eine besondere

Form, oder Gränzen habend. Wodurch sollte nämlich diese Form entstanden seyn? Aus der Vorstellung des unendlichen Raums doch gewiß nicht; aber eben so wenig auch aus dem Dinge, das die äußere Sinnlichkeit zur Vorstellung von Etwas anregt, weil in diesem nichts auf den Raum und auf die Verhältnisse in demselben sich Beziehendes enthalten ist. Gewährt aber die gleichfalls nothwendige Vorstellung von der Zeit dieses, daß wir darin die Dinge als zugleich, oder als nach einander vorhanden erkennen, so ist gar nicht einzusehen, warum Manches als zugleich, anderes aber als nacheinander vorhanden erkannt wird, und jedes in uns Vorkommende müßte ganz beliebig der einen, oder der andern Vorstellungsweise gemäß angeschauet werden können. Da aber das Nacheinander den eigentlichen Charakter des Seyns der Dinge in der Zeit ausmacht, so müßte alles in der Zeit für uns Vorhandene nur als nacheinander und in den verschiedenen Theilen der unendlichen Zeit existirend erkannt werden.

In der idealistisch-pantheistischen Naturphilosophie ist die Lehre aufgestellt worden, Raum und Zeit seyen zwei relative Negationen von einander, und in jeder sey nur das wahr, wodurch das andere negirt wird. Der Raum soll also dadurch, daß seine Simultaneität das Gegentheil

des Nacheinanderseyns ausmacht, einen Schein der Wahrheit besitzen, die Zeit aber dadurch, daß sie durch das Nacheinanderseyn das Aussereinanderseyn negirt. Das Eigenthümliche des einen soll also immer durch das Eigenthümliche des andern für ein Nichtiges erklärt werden. Diese Lehre ist unstreitig das Subtilste und Unverständlichste von Allem, was jemahls durch metaphysische Speculation über Raum und Zeit herausgebracht worden ist. Darin werden nämlich zwei Dinge, davon jedes Nichts ist, zugleich als solche, die einander erst zu Nichts machen, aufgestellt. Daß sie aber gar keine Rücksicht auf dasjenige enthalte, was Raum und Zeit nach der menschlichen Erkenntnißweise sind, braucht wohl nicht dargethan zu werden, denn es leuchtet daraus von selbst ein.

§. 41.

In der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung der Dinge, welcher Erkenntniß der menschliche Verstand so eifrig nachgeht, und die für ihn desto wichtiger wird, jemehr Bildung er erhalten hat, bleibt immer, so genau und zuverlässig sie auch seyn möge, eine Lücke übrig, oder es findet daran eine Beschränktheit Statt, über die der Verstand sich nicht zu erheben vermag. So tief

wir nämlich auch in die Bestandtheile und Beschaffenheiten eines Körpers, z. B. des Magneten eingedrungen seyn mögen, daraus läßt sich schlechterdings nicht abnehmen und einsehen, warum er die nach der Erfahrung auf ihn zu beziehende Wirkung, und nicht vielmehr eine davon mehr oder weniger verschiedene hervorbringe. Dasselbe gilt von allen Erzeugnissen unsers erkennenden und wollenden Subjectes. Zu dieser Beschränktheit der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung der Dinge kommt aber noch eine andere hinzu, welche die Befriedigung der Wißbegierde in Ansehung dieser Erkenntniß gleichfalls unmöglich macht. Die Wirkung ist nämlich ihrer Existenz nach nicht schon in der Ursache enthalten, wie die Folge aus einem Gedanken bereits in diesem liegt, indem sie sonst aus ihm nicht abgeleitet seyn könnte, sondern hat ihre eigene, von der der Ursache getrennte und fürsichbestehende Existenz. Wie kann denn aber aus einem Seyn ein davon verschiedenes, das noch nicht vorhanden ist, entstehen? Würde hiebei ein Uebergang aus dem Nichtseyn ins Daseyn angenommen, so wäre dies eine Ungereimtheit. Denn alsdann müßte das Werden einer Sache, so lange dasselbe dauert, gleichsam als ein Schweben zwischen Seyn und Nichtseyn, oder von beiden etwas besitzend, und

sie in sich vereinigend, oder das Nichts als das oberste Princip aller Existenz zu denken seyn, was doch unmöglich ist.

§. 42.

Um der in der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung eben nachgewiesenen Beschränktheit abzuhelfen und das Entstehen des noch nicht Vorhandenen verständlicher zu machen, sind in den Dingen Kräfte angenommen worden, wodurch das Entstehen bewirkt werden soll. Der Begriff von den Kräften in den Dingen ist daher ein Hülfsbegriff zu den auf die ursachliche Verbindung der Dinge sich beziehenden Begriffen. Die Bildung jenes Begriffs folgte erst auf die Bildung dieser, und das Kind, so wie der dem Verstande nach noch ungebildete Mensch wissen nichts von Kräften in den Naturdingen, sondern begnügen sich mit der Annahme, ein Ding sey die Wirkung von etwas Anderem. Das Bewußtseyn der Selbstthätigkeit unseres Geistes hat aber auf die Bestimmung der Natur der den Dingen beigelegten Kräfte großen Einfluß gehabt. Es wird nämlich unter der Kraft etwas Inneres, Unkörperliches, den Hindernissen, die bei der Hervorbringung einer Veränderung vorkommen können, Ueberlegenes, und in dieser Rücksicht der Macht

des menschlichen Wollens Aehnliches gedacht, daher auch die Kräfte der bloß körperlichen Dinge, so lange der Unterschied dieser von dem lebendigen noch nicht bestimmt aufgefaßt war, für etwas Seelenartiges gehalten wurden. Daß nun hiedurch noch keine Einsicht davon entstehe, wie ein Ding etwas dem Seyn nach von ihm Verschiedenes, und mit besondern Bestimmungen Versehenes hervorbringt, ist einleuchtend, so bald man darüber nachdenkt. Was wir von den Kräften in der Natur wissen, ist auf die ihnen zugeschriebenen Wirkungen eingeschränkt, und dies gilt eben so wohl von den geistigen Kräften des Menschen, als von den Kräften der organischen und nicht organischen Dinge in der Natur. Auch ist noch manches Andere in Ansehung der Kräfte in einem undurchdringlichen Dunkel liegend. Denn eine Kraft, die nichts bewirkt, ist unstreitig ein Unding. Es lehrt ja aber die Erfahrung, daß die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. In welchem Zustande befinden sie sich denn also, so lange diese Bedingungen fehlen, z. B. die Kraft des Denkens und Erinnerens im Menschen, wenn er mit der Wahrnehmung von etwas beschäftigt ist, und weder denkt, noch sich des Vergangenen erinnert, oder die das Eisen anziehende Kraft des Magneten, wenn kein Eisen,

das er anziehen könnte, nahe genug ist? Antwortet man hierauf, wie auch geschehen ist, daß alsdann die Kraft latent oder eingewickelt sey, oder sich in einem dem Schlummer ähnlichen Zustande befinde; so fällt das Bildliche und Ungenügende in der Antwort von selbst in die Augen, wenn man nicht daran gewöhnt ist, damit zufrieden zu seyn.

§. 43.

Wegen der bisher nachgewiesenen Beschränktheit unserer Kenntnisse der Kräfte in den Dingen darf jedoch der Gebrauch des Begriffes Kraft, um dadurch das Entstehen und die Beschaffenheit der Veränderungen in der Natur verständlicher zu machen, wie der Gebrauch in den Naturwissenschaften vorkommt, wenn er den Regeln der Erforschung der ursachlichen Verbindung der Dinge durch Hülfe der Beobachtungen und Versuche entspricht, nicht für eine Täuschung und ein Spiel der Einbildungskraft gehalten werden, denn er führt auf eine nach den Gesetzen des menschlichen Fürwahrhaltens objectiv gültige Erkenntniß von den Naturdingen und ihrer Wirksamkeit. Anders ist hingegen von demjenigen Gebrauche jenes Begriffes zu urtheilen, welcher bei den Metaphysikern angetroffen wird, und wodurch,

was in der Welt vorhanden ist, schon a priori und aus gewissen, für absolute Dinge ausgegebenen Kräften soll eingesehen und bestimmt werden können.

Unter den Kräften, woraus der Naturforscher die Veränderungen in der Natur ableitet, wird nämlich dasjenige in den Naturdingen verstanden, was die Veränderungen hervorbringt. Er setzt dabei das Daseyn dieser Dinge und ihrer Veränderungen als etwas Gegebenes und Unbestreitbares voraus, berücksichtiget die durch übereinstimmende Erfahrungen geoffenbarte ursachliche Verbindung der Dinge, bestimmt nach der Verschiedenheit der Wirkungen die Verschiedenheit der Kräfte, und führt in diesen die Erscheinungen der Natur auf allgemeine Gesetze zurück, um dadurch über die Einheit der Natur Auskunft zu erhalten. Diese Bestimmung der Kräfte in der Natur ist allerdings in manchen Fällen, und wenn sie zuverlässige Ergebnisse gewähren soll, großen Schwierigkeiten unterworfen. Ihr Character bringt es nämlich mit sich, daß der Grund der Wirksamkeit der Naturdinge zunächst in den Stoffen, woraus sie bestehen, aufgesucht werde. Von diesen Stoffen sind zwar bereits viele ausfindig gemacht, und besonders haben wir durch die Fortschritte in der Chemie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts mehrere

und sehr verschiedene Arten der Stoffe und Elemente in der Natur kennen gelernt. Der Naturforscher kann jedoch keine Ansprüche darauf machen, alle diese Stoffe bereits zu kennen, und durch die Auflösung der Körper in ihre Theile die so genannten Urstoffe, die sich nicht in andere, woraus sie zusammengesetzt wären, zerlegen lassen, ausfindig gemacht zu haben. Denn die Zerlegung hängt vom Gebrauche besonderer Mittel ab, die wir noch nicht alle kennen, und in dem, was sonst für unauflösbar in verschiedenartige Stoffe gehalten wurde, sind neuerlich mehrere solcher Stoffe entdeckt worden. Was ferner die Verschiedenheiten betrifft, welche an den Wirkungen der Dinge angetroffen werden, so müssen sie, wenn solche nicht Gradualunterschiede ausmachen, einer Verschiedenheit der Kräfte in den Dingen zugeschrieben werden. Aber die für verschieden gehaltenen Wirkungen besitzen auch, wie eine sorgfältigere Untersuchung derselben lehrte, viele Aehnlichkeit in Ansehung ihrer Beschaffenheiten und der Gesetze, nach welchen sie entstehen, daher mit den Fortschritten in den Naturwissenschaften die vielen und verschiedenen Kräfte, welche zur Erklärung der Naturerscheinungen angenommen worden waren, auf wenige zurückgeführt wurden. Wenn inzwischen bei der Naturforschung nach den

für dieselbe geltenden Regeln verfahren wird, so läßt sich die Erkenntniß der Verschiedenheit der Elemente in den Körpern und der in ihnen wirksamen Kräfte zu einer Wahrscheinlichkeit bringen, die durch das Wachsthum der Naturkenntnisse immer mehr Zuverlässigkeit erhält, wie die Geschichte dieser Kenntnisse beweiset. Und wenn gleich das Verhältniß der mechanischen und chemischen Wirksamkeit der körperlichen Stoffe zu einander jetzt noch im Dunkeln liegt, so folgt hieraus doch noch nicht, daß dies immer so bleiben werde.

Der Gebrauch der Begriffe von 'Kräften, der bei den Metaphysikern vorkommt, ist hingegen dazu bestimmt, in den bloßen Begriffen von gewissen Kräften den Grund zu allem nachzuweisen, was in der Welt vorkommt, oder die Welt, ihren Gegenständen und Einrichtungen nach, daraus zu construiren. Ein solcher Gebrauch würde aber nie entstanden seyn, wenn nicht der Grundsatz der ursachlichen Verbindung mit dem des zureichenden Grundes verwechselt, oder beiden Einerleiheit beigelegt worden wäre. Allerdings entsteht das Bewußtwerden der Folge aus einem Grunde erst nach dem Bewußtseyn des Grundes. Deßwegen darf aber nicht das Verhältniß beider zu einander für etwas dem Verhältnisse der Ur-

sache und Wirkung zu einander Gleiches gehalten und angenommen werden, aus dem Begriffe von einer Kraft lasse sich, wenn man sie mit einer gewissen Beschaffenheit versehen gesetzt habe, wie aus einem Gedanken das darin Liegende, alles ableiten und entwickeln, was zu den Wirkungen derselben gehört, und nach und nach aus denselben entspringt. Schon bei einigen Philosophen des Alterthums kommt ein solcher Mißbrauch der Begriffe von Kräften vor. Häufiger treffen wir ihn aber bei den Metaphysikern der neuern Zeit an. Selbst Leibnitz, der doch in der Bestimmung des Unterschiedes der Dinge genau war, nahm die Principien der ursachlichen Verbindung und des zureichenden Grundes für gleichgeltend, und erklärte in der Monadologie durch Setzung gewisser Kräfte in den Monaden das in der wirklichen Welt Vorkommende. Daß jedoch in Deutschland die dynamische Naturlehre, welche das Entstehen der Naturdinge auf bloße Kräfte und deren Wirken zurückführt, aufkam, dazu hat Kant durch den Versuch, die Materie aus bloßen Anziehungs- und Abstoßungskräften entstehen zu lassen, Veranlassung gegeben. Dieser Versuch gehört, wenn man dabei darauf Rücksicht nimmt, daß dessen Urheber von den Lehren seines transscendentalen Idealismus fest überzeugt war, und diese

lehren folgerichtig ausgebildet hat, zu den auffallendsten Erscheinungen in der philosophischen Welt, und liefert einen Beweis dafür, daß der Idealismus sich nicht dazu eignet, in Ueberzeugung überzugehen. Der Begriff von einer Kraft bezieht sich nämlich auf die ursachliche Verbindung der wirklichen Dinge. Diese Verbindung besteht aber nach Kant aus einer Kategorie des Verstandes, die zu den aus sinnlichen Vorstellungen bestehenden Erfahrungsurtheilen hinzugedacht worden seyn soll, damit die Bestimmung der Folge der Vorstellungen Nothwendigkeit erhalte, und dadurch für etwas von den Bildern in der Einbildungskraft Verschiedenes gelte. Die Verbindung ist ja aber etwas bloß Subjectives, nur ein logisch bestimmtes Verhältniß, und darin liegt also durchaus Nichts davon, daß in den Dingen Kräfte vorhanden wären, oder angenommen werden müßten. Die Begriffe von Kräften und deren Thätigkeit sind also dem Ursprunge des Denkens der ursachlichen Verbindung nach der Kritik der reinen Vernunft gar nicht angemessen. Und gleichwohl spricht Kant in seinen nach dieser Kritik herausgegebenen Schriften noch immer so von Körper- und Seelenkräften, als wenn Kräfte reale und objectiv vorhandene Dinge wären. Wenn ferner von diesem Philosophen behauptet wird,

die Materie erfülle den Raum durch eine bewegende Kraft, so ist dabei keine Rücksicht darauf genommen worden, daß nach ihm der Raum eine bloße Form des Anschauens durch die äußere Sinnlichkeit und etwas lediglich Subjectives ausmacht, abgesehen also vom menschlichen Geiste, nichts ist; so weiß man gleichfalls nicht, wie er dazu kam, der Materie eine Erfüllung des Raumes beizulegen, und soll hierunter nur eine Erscheinung, im Kantischen Sinne dieses Worts, verstanden werden, so hätte es nicht aus einer der Materie beizulegenden besonderen bewegenden Kraft, sondern aus den Formen und Gesetzen des Anschauens durch die äußere Sinnlichkeit abgeleitet werden sollen, daß die Materie nicht durch ihre Existenz, sondern durch ihre bewegende Kraft den Raum erfülle. Auch ist gegen diese Speculation über den Ursprung der Materie aus bewegenden Kräften mit Recht erinnert worden, daß Anziehungskraft nicht wirksam seyn kann, so lange noch keine Materie vorhanden ist, die sich anziehen läßt, und eben so wenig auch Abstoßungskraft, wenn noch nichts existirt, das abgestoßen werden kann, und daß es endlich der Erfahrung gar nicht angemessen sey, allen Körpern Anziehungs- und Abstoßungskraft, als ihnen nothwendig einwohnend, beizulegen, oder das

Wesen der Materie von der Gravitation abhängig zu machen, indem wir auch materielle Stoffe, denen nur Ausdehnung und Undurchdringlichkeit zukommt, kennen gelernt haben. Inzwischen fand doch Kant's Lehre bei Vielen großen Beifall, und veranlaßte die dynamische Naturlehre, nach welcher alle Erscheinungen in der Körperwelt für bloße Folgen des Conflictes der Anziehungs- und Abstoßungskräfte genommen werden müssen, und es gar keine ursprüngliche Verschiedenheit der Stoffe, woraus die Körper bestehen, geben soll. Zu einem weit ausgedehnteren Gebrauche der Ableitung der Naturdinge aus bloßen Kräften, als Kant davon gemacht hatte, brachte es aber Fichte. Eine absolute, unter besondern Gesetzen stehende Thätigkeit, woraus das Bewußtseyn des Ich und einer diesem gegenüberstehenden Welt entsteht, soll nämlich nach ihm das alleinige und wahrhafte Seyn ausmachen, und die Gesetze dieses Bewußtseyns sollen die Naturgesetze seyn. Diese Lehre ward jedoch auch wieder verworfen, und dafür die Behauptung aufgestellt, der Urgrund aller Dinge in der Welt sey eine Identität alles Subjectiven und Objectiven, alles Wissens und Seyns, oder alles Idealen und Realen, und zum Verständniß hievon beigefügt, das Absolute sey eine verworrene Fülle

und Allheit von Kräften, aus deren stufenweiser Entwickelung alles Geistige und Körperliche entstehe. Diese Constructionen der Welt aus bloßen Kräften ohne Setzung eines wirklichen Etwas, worin sie enthalten sind, erfoderte allerdings große Anstrengungen in der Speculation. Wird aber untersucht, was dadurch an zuverlässigen und auf allgemeine Gültigkeit Anspruch habenden Kenntnissen von der Natur gewonnen worden ist, so muß es als ein nachtheiliges Ereigniß für die Ausbildung der menschlichen Erkenntniß gehalten werden, daß so viel Anstrengung des Geistes verwendet worden ist, um die Speculation über die Welt zu einer Weltschöpferinn zu erheben. Denn wäre dafür der Blick des Geistes auf dasjenige gerichtet worden, was wir von den Dingen in der Welt einzusehen vermögen, so würde dadurch die Kenntniß dieser Dinge erweitert und zu größerer Ausbildung gebracht worden seyn.

§. 44.

Die im gegenwärtigen Abschnitte nachgewiesene Beschränktheit der Erkenntniß des Seyns und seiner Bedingungen ist also kein Hinderniß der Naturforschung und macht die Bestrebungen in derselben nach einer vollkommenern, und die Erreichung der Zwecke des menschlichen Lebens

befördernden Einsicht von den Naturdingen nicht unmöglich, wie ja auch die Fortschritte in den Naturwissenschaften beweisen. Daß es aber wirkliche Dinge gäbe, daß diese im Raume und in der Zeit vorhanden sind, und daß jedes Entstandene durch eine Ursache hervorgebracht worden sey, wird bei der Naturforschung von denen, die darin mit Verstand und Besonnenheit verfahren, als unläugbar vorausgesetzt, und die Forschung nur darauf gerichtet, über die Mannichfaltigkeit der existirenden Dinge, ihren Stoffen und ihren Formen nach, über deren Verhältnisse zu einander im Raume und in der Zeit, und über die Ursachen ihres Entstehens sichere Auskunft zu erhalten. Die Metaphysiker hingegen haben oft aus ganz willkührlich bestimmten Begriffen, eingebildeten Grundsätzen und erdachten Kräften alles in der Welt Vorhandene und dessen Wesen anzugeben unternommen. Eben deßwegen bestand aber auch, was sie von der Welt zu wissen meinten, aus bloßen Dichtungen, die sich nach der Besonderheit der Bildung und Denkart ihrer Urheber richteten, und sehr verschieden ausfielen. Von Mehrerem nun, was in diesen Dichtungen vorkommt, läßt sich schon durch die Rücksicht auf die Eingeschränktheit unserer Erkenntniß des Seyns und seiner Bedingungen deutlich und mit

Ueberzeugung einsehen, daß es nicht auf Wahrheit Ansprüche machen könne. Zur Erläuterung und Bestätigung hievon dienen aber die einander widersprechenden Lehren der Metaphysiker über die Größe der Welt dem Raume und der Zeit nach, daher deren Ursprung noch beleuchtet zu werden verdient.

Die Absicht der Nachforschungen der Metaphysiker über die Welt brachte es mit sich, darüber eine Auskunft zu erhalten, ob sie in Ansehung ihres Umfanges und Anfanges Gränzen habe, oder nicht. Hiezu wurden besondere Voraussetzungen benutzt, welche die Natur des Raumes und der Zeit, und die Verhältnisse der wirklichen Dinge zu denselben betrafen, und den Voraussetzungen gemäß legte man der Welt Begränztheit oder Gränzenlosigkeit bei. Wird aber auf die Beschränktheit unserer Kenntniß vom Raume und von der Zeit Rücksicht genommen, so leuchtet von selbst ein, daß sich weder die Begränztheit, noch auch die Gränzenlosigkeit der wirklichen Welt darthun lasse. Und obgleich das Entstehen und die Einrichtung der Welt, der Vernunft gemäß, auf einen von ihr verschiedenen Urheber bezogen werden muß, so geht es doch über die uns mögliche Erkenntniß von demselben, bestimmen zu wollen, wann er wohl die Welt her-

vorgebracht habe. Wird aber, was wir von der Menge der Weltkörper, von ihrer Entfernung von einander und besonders von der Erde (die immer den Punct ausmacht, von dem aus wir über die Größe der Welt urtheilen) wissen, und daß das Licht mancher Fixsterne, wie die Astronomie in den neuern Zeiten dargethan hat, erst nach Millionen Jahren bis zur Erde gelangt seyn kann, berücksichtiget; so erhellet aufs Einleuchtendste, daß der Welt eine unermeßliche Größe in Ansehung des Umfanges beigelegt werden müsse. Die Versuche aber, die Dauer der Welt in Ansehung der Vergangenheit und der Zukunft zu bestimmen, gehören in das Zeitalter der Kindheit des menschlichen Verstandes, und der gänzlichen Unbekanntschaft mit dem, was wir von der Bildung der Weltkörper aus den dazu geeigneten Stoffen ausfindig zu machen vermögen.

Kant fand in den einander widersprechenden Lehren der Metaphysiker von der Größe der Welt, so wie auch von der Beschaffenheit der Grundstoffe zu den Dingen in derselben in Ansehung ihrer Einfachheit, und vom Ursprunge der Thätigkeit der in der Welt wirksamen Kräfte, einen Beweis dafür, daß die theoretische Vernunft im Menschen das seltsamste Phänomen sey, weil daraus erhelle, daß ihr eine unvertilgbare

Neigung einwohne, Sophistereien zu treiben, und Sätze, die einander widersprechen, mit gleich starken Gründen zu beweisen, woraus die Antinomieen der theoretischen Vernunft herrühren sollen. Diese Entdeckung soll aber nach ihm zu einer kritischen Prüfung der Vernunft führen, und der Streit der Vernunft mit sich selbst in den Lehren von der Welt nur durch die Unterscheidung der Erscheinungen von den Dingen an sich beigelegt werden können. In Wahrheit, die Entdeckung würde, wenn sie richtig wäre, von der größten Wichtigkeit seyn, und beweisen, daß in der theoretischen Vernunft eine Einrichtung und Bestimmung ihrer Thätigkeit Statt finde, die sie von der Naturordnung gänzlich abweichend macht. Nach Kant ist nämlich die theoretische Vernunft das höchste Vermögen des menschlichen Geistes, bringt aber lauter betrügerische Voraussetzungen und Lehren hervor, deren Ungültigkeit sie jedoch selbst nicht einzusehen vermag, sondern worüber allererst der unter ihr stehende Verstand Auskunft giebt, indem lediglich dieser den Widerspruch, welcher in den Voraussetzungen liegt, ausfindig macht und nachweist. Daß ferner die Kraft oder Thätigkeit eines Dinges Erzeugnisse hervorbringe, die einander wechselseitig aufheben und zerstören, davon wird in der ganzen Natur

nichts Aehnliches angetroffen. Was aber die Gründe betrifft, womit Kant die einander widersprechenden kosmologischen Sätze versehen hat, so verbürgt er sich zwar für deren Richtigkeit. Nun wollen wir uns nicht auf eine Prüfung dieser Gründe einlassen, oder darauf ein Gewicht legen, daß manche dieser Gründe aus Grundsätzen der Cartesianischen oder Wolfischen Philosophie bestehen, die griechischen Philosophen aber, z. B. Plato, Aristoteles und Epikur, die Anfangslosigkeit und Unermeßlichkeit des Weltganzen, aus ganz andern Gründen bewiesen oder bestritten. Auch läßt sich nicht behaupten, wie von Kant geschehen ist, daß es nicht mehr, als die von ihm aufgestellten vier Antinomieen geben könne, wenn dergleichen möglich wären. Denn es ist ja auch von den Metaphysikern der ältern und neuern Zeit mit gleich starken Gründen bewiesen worden: Es gebe nur eine einzige, allen ihren Theilen nach zu einem Ganzen verbundene Welt, und, Es gebe mehrere, in keiner Verbindung mit einander stehende Welten. Denn die Hauptsache bei der Beurtheilung der Lehre von den Antinomieen ist Folgendes. Nicht die Vernunft und ein ihr beiwohnender Hang, in der Bestimmung gewisser Beschaffenheiten der Welt Sophistereien zu treiben, einander widersprechende Sätze zu vertheidi-

gen, und jeden durch den Beweis des andern zu widerlegen, trägt die Schuld, daß die metaphysischen Weltlehren so viele Widersprüche enthalten; sondern das unvorsichtige, und ohne alle Rücksicht auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniß vom Seyn und dessen Bedingungen sich äußernde Bestreben der Metaphysiker, den Umfang der Welt und das Wesen der Stoffe, woraus sie besteht, so wie auch der darin wirksamen Kräfte zu bestimmen, hat zu den einander widersprechenden Sätzen in den Kosmologieen geführt, und es möglich gemacht, für jeden dieser Sätze scheinbare Beweise aufzustellen. Einander widersprechende, und mit gleich starken Gründen versehene Behauptungen kommen aber nicht bloß in den bis zum Unbedingten fortschreitenden Kosmologieen vor, sondern wurden immer auch in den Speculationen über die Dinge in der Welt aufgestellt, wenn diese Speculationen ohne Rücksicht auf die Gesetze des menschlichen Geistes in Ansehung des Erkennens und Fürwahrhaltens unternommen worden waren, wovon die Streitigkeiten darüber, ob es apriorische, oder nur empirische Erkenntnisse im Menschen gebe, ferner ob die apriorischen die objectiven Beschaffenheiten der Dinge verkündigen, oder nicht, zur Erläuterung dienen können.

Drittes Lehrstück.

Ueber die Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß.

§. 45.

Jede Erkenntniß ist nur dadurch Erkenntniß, daß sie etwas Seyendes verkündigt, oder ein Bewußseyn desselben enthält, und fehlt ihr die Beziehung auf wirkliche, von Vorstellungen verschiedene Dinge, so ist sie, wenn derselben eine solche Beziehung gleichwohl beigelegt wird, Täuschung oder Irrthum, die keine Erkenntnisse von Etwas sind. Die Ueberzeugung hievon stammt aus der unvertilgbaren Einrichtung des menschlichen Geistes, die sich in jedem Zustande unsers Geistes, der für Erkenntniß gilt, kund thut, so wie auch die Ueberzeugung, daß die, uns mit dem Seyn der Dinge bekannt machenden Erkenntnisse den Täuschungen und Irrthümern vorzuzie-

hen sind, wenn gleich jene uns nichts einbringen, oder zur Erreichung unserer Absichten und Wünsche nichts beitragen, Täuschungen und Irrthümer hingegen einen angenehmen Wahn unterhalten sollten. Da nun diese in großer Menge und Mannichfaltigkeit vorkommen, die Erreichung wahrer Erkenntnisse aber in vielen Fällen großen Schwierigkeiten unterworfen ist, so war es für die Beförderung der wissenschaftlichen Ausbildung der Erkenntnisse von großer Wichtigkeit, darüber Auskunft zu erhalten, wie die Wahrheit gefunden und Irrthum vermieden, oder wenn dieser sich schon der Ueberzeugung bemächtiget hat, wie er entdeckt und dadurch vertilgt werden könne. Diese Auskunft zu ertheilen gehört mit zu den Zwecken der Logik, in der auch, seit der Reinigung derselben von den Spitzfindigkeiten der Scholastiker, die allgemeinen Gesetze, worunter das Fürwahrhalten steht, aufgesucht worden sind, bis Kant die Untersuchungen über die Möglichkeit der Wahrheit der Erkenntnisse von sinnlichen und übersinnlichen Dingen in die Kritik der reinen Vernunft verwies. Die Wahrheit der Lehren dieser Kritik ist ja aber selbst auch einer Prüfung nach den Gesetzen des Fürwahrhaltens bedürftig, und den Vorschriften der Logik gemäß zu bestimmen, wenn hierin diese Gesetze richtig angegeben worden sind.

Im entgegengesetzten Falle macht sie aber keine Logik aus.

In den Untersuchungen, welche wir nunmehr anstellen werden, ist es hauptsächlich darum zu thun, die Einrichtuugen des menschlichen Geistes, wovon die Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnisse abhängt, aufzusuchen und aufzuklären, und die Irrthümer nachzuweisen, welche in der Bestimmung der Beziehung dieser Erkenntnisse auf wirkliche Dinge bei den Philosophen vorkommen.

Erster Abschnitt.

Ueber die Einrichtung des menschlichen Geistes in Ansehung der Zuverlässigkeit der Erkenntnisse.

§. 46.

Das Fürwahrhalten einer Erkenntniß, von welcher Art sie seyn, und was sie auch betreffen möge, kommt immer mit der Erkenntniß vereinigt vor und erfodert nicht die Annahme eines von der Erkenntnißfähigkeit noch verschiedenen Vermögens, welches auch nie angenommen worden ist, wenn gleich dem menschlichen Geiste viele Vermögen beigelegt wurden. Ferner ist wegen der

Verschiedenheit in der Erkenntniß des Wahren unter den Menschen, und weil von diesen manche sich darin auszeichnen, andere aber weit zurückstehen, das Fürwahrhalten, seiner Vorzüglichkeit nach genommen, nie für das Erzeugniß eines besondern Talentes dazu gehalten worden. Uebereinstimmende Erfahrung lehrt nämlich, daß das Ganze des Fürwahrhaltens bei jedem Menschen sich immer nach der Ausbildung seines Geistes richtet, und derselben genau entspricht. In welcher Stärke es aber auch Statt finden möge, so läßt es sich doch der Prüfung unterwerfen, und seinen Gründen nach untersuchen. Denn das Fürwahrhalten ist nicht Sache der Willkür, sondern dabei findet immer ein Zwang Statt, der durch die Gründe dafür bewirkt wird, deren wir uns aber mehr oder weniger deutlich bewußt sind. Die Prüfung stellt der Verstand, oder das Vermögen der Reflexion an, und jeder dem Geiste nach gesunde Mensch ist einer Prüfung des Fürwahrhaltens fähig, wenn er die dazu nöthigen Kenntnisse besitzt. Im Traume hingegen, und während der Zerrüttung des Geistes fehlt die Fähigkeit der Prüfung des Fürwahrhaltens, daher alsdann auch die gröbsten Irrthümer und Täuschungen nicht entdeckt werden können. Hieraus läßt sich schon die Herabsetzung des Ver-

standes und seiner Einsichten durch Reflexion unter die Vernunft und deren Erzeugnisse beurtheilen, welche in den neuern idealistischen Systemen vorkommt, nachdem Kant, der Wolfischen Eintheilung der Erkenntnißvermögen gemäß, die Vernunft und deren Erzeugnisse, nämlich Schlüsse und Ideen, über die Begriffe und Urtheile des Verstandes gestellt hatte. Denn wird dieser nicht zur Prüfung der Richtigkeit jener angewendet, so können die sonderbarsten und verworrensten Geschöpfe der Einbildungskraft für die höchsten Wahrheiten der Vernunft ausgegeben werden, wie auch geschehen ist.

§. 47.

Da die Wahrnehmung eines äußern Gegenstandes aus dem Bewußtseyn der objectiven Wirklichkeit dieses Gegenstandes besteht, so gilt die Wahrnehmung durch sich selbst, und nicht erst durch etwas von ihr Verschiedenes, für Erkenntniß. Nachdem wir aber zur Einsicht gelangt sind, daß manche Wahrnehmungen aus Täuschungen bestehen, so verlassen wir uns nicht mehr ohne alle Prüfung auf dieselben, besonders wenn sie etwas der uns bekannten Ordnung und Einrichtung der Dinge in der Natur Unangemessenes enthalten. Die Regeln dieser Prüfung sind be-

kannt und zur Berichtigung der Kenntnisse von dem, was in der Natur vorhanden ist, auch immer mit gutem Erfolge angewendet worden. Die Aechtheit oder Richtigkeit der Wahrnehmung eines äußern Dinges erhellet nämlich aus ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung desselben Dinges zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Verhältnissen und mit den Wahrnehmungen anderer Menschen. Ein ganz vorzüglicher Grund, die äußern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu halten, ist jedoch deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur, worunter die Art von Dingen steht, wozu das Wahrgenommene gehört. Die Befolgung dieser Regeln sichert zwar nicht sogleich gegen jede Sinnentäuschung. Durch die Erweiterung und durch die Zunahme der Genauigkeit unserer Einsichten von den Gesetzen der Natur wird aber die Entdeckung dessen, was Sinnentäuschung ausmacht, sehr befördert.

Was die Wahrnehmungen der innern Zustände unserer Person betrifft, so kommen darin nicht so viele Täuschungen vor, als in den Wahrnehmungen durch die fünf Sinne. Diejenigen aber, welche vorkommen, lassen sich vermittelst der Anwendung derselben Regeln entdecken, wodurch, was in der äußern Wahrnehmung Täuschung ist, ausfindig gemacht wird. Denn wenn

wir in Ansehung einer Erinnerung den Aussprüchen des Bewußtseyns über ihre Richtigkeit nicht trauen, so wird, im Falle die Erinnerung das in einer früher gelesenen Schrift Enthaltene betrifft, dieses wieder durchgesehen, oder wir ziehen das Gedächtniß Anderer, die mit dem Gegenstande der Erinnerung bekannt sind, zu Rathe. Ferner stehen die Aeußerungen des geistigen Lebens eben so wohl unter besondern Gesetzen, wie die Veränderungen der Dinge in der äußern Welt, und was jenen Gesetzen widerspricht, wird daher gleichfalls für Täuschung gehalten. Diejenigen, welche in ihrem Innern Ueberirdisches angetroffen und geschaut zu haben überzeugt sind, würden hierin ein bloßes Blendwerk entdecken können, wenn sie es in Rücksicht auf die dem Menschen mögliche Erkenntniß von jenen Dingen einer genauen und unparteiischen, alle Ansprüche auf persönliche Vorzüge im Erkennen vor andern Menschen abweisenden Prüfung unterwürfen.

§. 48.

Das Fürwahrhalten der mittelbaren, aus Urtheilen bestehenden Erkenntnisse, ist aber nicht schon durch dieselben gegeben und bestimmt, sondern erfodert ein von ihnen verschiedenes Erkennen, wodurch es erst erzeugt wird. Denn in

einem Gedanken ist nicht schon die Existenz des Gedachten, das ja von jenem wesentlich verschieden seyn kann, gegeben. Die Anzeige dieser Einrichtung des menschlichen Geistes ist in dem Grundsatze des zureichenden Grundes enthalten, der sich daher nur auf die Erfodernisse zur Annahme der Wahrheit der Gedanken von gewissen Dingen, und nicht auch auf das Erkennen derselben durchs Wahrnehmen bezieht. Wird aber geurtheilt, dieses sey ächt und wahr, so muß hiezu ein Grund vorhanden seyn. Was nun als Grund der Wahrheit eines Gedankens gelten kann, wird durch die Gesetze des Verstandes bestimmt, welche sich auf die richtige Bildung der Begriffe, auf die Verbindung dieser zu Urtheilen über etwas, und auf die Entwickelung der Begriffe und Urtheile beziehen, und ist schon der Hauptsache nach in der Lehre von den beiden Methoden in den Wissenschaften (S. 107.) angegeben worden. Aber die Nachforschung nach den Gründen der Wahrheit unserer Gedanken über gewisse Dinge war sehr oft trüglich, und sorgfältige Prüfung dieser Gründe ist in vielen Fällen nöthig, wenn das Denken nicht in ein Spiel mit leeren Begriffen ausarten soll. Eine solche Prüfung wird schon dadurch zu Stande gebracht, daß man sie zu verschiedenen Zeiten mit

Strenge anstellt. Ein weit richtigeres Hülfsmittel dabei macht jedoch die Mittheilung unserer Gedanken mit den Gründen, wegen welcher wir sie für wahr halten, an Andere aus, wenn nämlich diese die zur Prüfung nöthige Vorkenntniß und Unbefangenheit besitzen. Dieses Hülfsmittel ist zwar nur ein äußeres, das sich nicht auf den Inhalt der Gedanken gründet, aber gleichwohl unentbehrliches. Selbst der Mathematiker kann, der großen Evidenz der Lehren seiner Wissenschaft ungeachtet, dasselbe nicht entbehren, um zur Einsicht der völligen Zuverlässigkeit dieser Lehren zu gelangen. Denn Irrthümer sind ja auch in der Mathematik für Wahrheiten ausgegeben worden. Wenn aber die Beweise der Lehrsätze und die Auflösungen der Aufgaben von allen Mathematikern älterer und neuerer Zeit richtig befunden wurden, so ist dies eine sichere Anzeige davon, daß auf die Beweise und Auflösungen weder die besondere Denkart ihrer Urheber, noch auch Volks- und Zeitgeist, oder Anderes, wodurch Irrthum als Wahrheit vorgespiegelt wird, Einfluß gehabt habe. Dieser Quelle der Einsicht der Richtigkeit mathematischer Lehren kann eine andere gleichgestellt werden, die darin besteht, daß man versucht, einen schon bewiesenen Satz auch noch von andern zuverlässigen Voraussetzungen ausgehend,

oder durch ein anderes Verfahren darzuthun, indem hiedurch, was man bereits gefunden hat, gleichsam als durch die Prüfung eines andern Mathematikers bestätigt wird.

§. 49.

Aus dem, was bisher zur Erörterung des Ursprunges des Fürwahrhaltens angeführt worden ist, leuchtet schon von selbst ein, daß ihm die Voraussetzung zu Grunde liege: Der menschliche Geist sey der Erkenntniß der Wahrheit und der Entdeckung der Irrthümer fähig, und was seiner Erkenntnißweise angemessen ist, müsse für wahr gehalten werden. Denn die Vergleichung unserer Erkenntnisse von einer Sache mit der Erkenntniß Anderer von eben derselben, soll ja zur Einsicht davon führen, daß unser Fürwahrhalten nicht durch den Einfluß der Besonderheiten unserer Person, oder der besondern Umstände, unter welchen es entstand, sondern der wesentlichen Einrichtung und den Gesetzen des menschlichen Geistes gemäß, bestimmt worden sey. Und wer dafür hält, daß man den Aussprüchen des menschlichen Bewußtseyns (dieses höchsten Gerichtshofs für die Bestimmung des Wahren und Irrigen in der menschlichen Erkenntniß) über die Existenz und die Beschaffenheiten der Dinge nicht trauen dürfe, der

muß Wahrheit für etwas dem menschlichen Geiste völlig Unerreichbares, und diesen für einen Geist der Lüge und des Betrugs halten.

§. 50.

Das Fürwahrhalten kommt in sehr verschiedenen Graden der Stärke vor. Der höchste Grad, in welchem es Statt finden kann, wird in unserer Sprache durch das Wort Wissen, und der niedrigste durch das Wort Vermuthen angezeigt; zwischen beiden liegen aber viele von ihnen, und von einander auch selbst wieder, verschiedene Grade, welche man das Fürwahrscheinlichhalten oder das Glauben nennt. Die Beachtung dieser Unterschiede ist wichtig, und zwar nicht nur in Rücksicht der Bestimmung des Handelns nach den für wahr gehaltenen Erkenntnissen, sondern auch in Rücksicht des Bestrebens, das Höchste in der Ueberzeugung zu erreichen.

Dieses Höchste oder ein Wissen findet Statt, wenn es nicht möglich ist, der von dem für wahr Gehaltenen abweichenden Erkenntniß Beziehung auf das Seyn der Dinge beizulegen. Unsere Ueberzeugung von der Wahrheit eines Urtheils hat also Gewißheit, wenn das Gegentheil des Urtheils nicht gedacht werden kann, denn alsdann macht das Gegentheil einen Ungedanken aus, der

bloß aus Worten besteht und keine zur Erkenntniß von Etwas nöthige Verbindung von Begriffen enthält. Dergleichen Gewißheit findet bei vielen Grundsätzen für die Wissenschaften Statt, ferner bei den richtigen Folgerungen eines Gedankens aus dem andern, endlich in der mathematischen Bestimmung des Verhältnisses gewisser Größen zu einander. Gewißheit wird jedoch einer Erkenntniß auch dann beigelegt, wenn das Setzen ihrer Unrichtigkeit zwar möglich ist, aber für die Annahme der Unrichtigkeit keine Gründe haben ausfindig gemacht werden können. Wer sich also in Ansehung des Wissens noch nicht an dessen Bestimmungen in einer philosophischen Schule gewöhnt hat, sondern dabei auf die Stärke der Zuverlässigkeit einer Erkenntniß sieht, der wird den Belehrungen über das Seyn und die Beschaffenheiten der Dinge durch Wahrnehmungen und Erfahrung auch Gewißheit beilegen, und das Bewußtseyn, daß wir mit unverdorbenen Sinnen, und den Bedingungen des richtigen Beobachtens gemäß, etwas außer uns Vorhandenes wahrgenommen haben, läßt die Besorgniß nicht aufkommen, daß die Wahrnehmung eine Täuschung ausmache, daher auch deren Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement über das Wahrgenommene umgestoßen werden kann. Das Bewußtseyn unserer

eigenen Person und ihrer Zustände aber findet mit einer Zuverlässigkeit Statt, die durch keine von der bei Grundsätzen und den Folgerungen daraus vorkommenden Festigkeit und Unerschütterlichkeit übertroffen wird, obgleich das Gegentheil des Inhalts dieses Bewußtseyns, in ein Urtheil gefaßt, etwas Denkbares ausmacht. Wenn jedoch das Fürwahrhalten einer Erkenntniß von der Mehrheit und größeren Stärke der Gründe für dasselbe, als für das Gegentheil davon vorhanden sind, abhängt, so wird ihm Wahrscheinlichkeit oder Glaubwürdigkeit beigelegt, die nach der Zahl und Stärke der Gründe größer oder geringer seyn kann. Ist sie bloß von der größern Zahl der Gründe, die für die Wahrheit eines Urtheils, als für dessen Gegentheil Statt finden, abhängig; so läßt sie sich, ob sie gleich eine intensive Größe ausmacht, mathematisch bestimmen, wie die Berechnung des Wahrscheinlichen lehrt. Sind es endlich nur wenige und schwache Gründe, wegen welcher eine Erkenntniß für wahr gehalten wird, so macht deren Fürwahrhalten eine Vermuthung aus, die Ahndung genannt wird, wenn nur ein dunkles Gefühl der Gründe vorhanden ist.

Es sind also immer Gründe, die durch ihre Beschaffenheit und Zahl das Fürwahrhalten hervorbringen, und dieses Hervorbringen steht mithin

unter Gesetzen, so daß es nicht vom menschlichen Belieben abhängt, einer Erkenntniß Wahrheit beizulegen. Aber auf das Ausfindigmachen dieser Gründe, und auf deren Wirksamkeit, hat die Kultur des Geistes und Gemüthes der Menschen großen Einfluß. Von jener hängt die Kenntniß und die Beurtheilung des Werthes der Gründe ab, welche das Fürwahrhalten erzeugen, wenn dieses die Erkenntniß der nicht in die Sinne fallenden Dinge betrifft. Die Kultur des Gemüthes, oder die auf die Hervorbringung des Guten gerichtete Gesinnung aber kann man einen wohlthätigen Genius für das Fürwahrhalten nennen, unter dessen Schutz und Leitung die Erkenntnisse zu größerem Umfange und zu höherer Ausbildung gebracht werden. Denn es sind nicht etwa bloß die Erkenntnisse des sittlich Guten und der Pflicht, welche durch die Kultur des Gemüthes erzeugt, genährt und zu größerm Einflusse auf das thätige Leben gebracht werden. Ein lebhaftes, durch keine Rücksicht auf persönliche Vortheile bestimmtes Verlangen nach unverfälschter und erweiterter Einsicht des Wahren ist es nämlich, was die Erkenntnißfähigkeit zu einer vollkommenern Ausübung bringt, und dadurch die auf die Befriedigung des Verlangens verwendete Mühe belohnt. Dieses Verlangen muß sich Je-

der selbst geben, und indem er es sich giebt und bei sich unterhält, erhebt er sich eben so sehr über den Eigennuß, als wenn er das Beste Anderer ohne alle Absicht auf eigenen Vortheil beförderte. Auch ist es dieses Verlangen, was den Verstand bei der Beurtheilung des Wahren und der Berichtigung des Irrigen vom Einflusse der persönlichen Individualität und alles Andern frei erhält, was ihn besticht, und sich so oft in die Beurtheilung des Wahren und Irrigen einmischt. Denn daß Menschen, die Sklaven der Genußsucht waren, und jeder edlen Regung des Gemüthes ermangelten, keine theoretische oder praktische Wissenschaft, ob sie gleich mit dem, was darin von Andern schon geleistet worden war, Bekanntschaft besaßen, in irgend einem Puncte zu größerer Vollkommenheit gebracht haben, was sogar auch in Ansehung der Mathematik gültig ist, daß ferner mit dem Verfalle der Sitten immer auch die schon erworbene wissenschaftliche Kultur verloren ging, wovon der römische Staat nicht den einzigen Beweis liefert; beweiset einen innigen Zusammenhang der Kultur des Geistes mit der Kultur des Herzens, und ein Durchdrungenwerden der einen von der andern:

Um gewisse Ergebnisse der philosophischen Speculation für Wahrheiten auszugeben, oder

um dem, was nur ein Erzeugniß der Phantasie und Spiel mit Begriffen war, Ansprüche auf Wahrheit zuzusichern, sind dem Fürwahrhalten, seinen verschiedenen Aeußerungen nach, andere Bestimmungen beigelegt worden, als die bisher angeführten. Die Lehre von diesen Bestimmungen stand aber nur in derjenigen philosophischen Schule in Ansehen, der sie angehörte. So wurde z. B. die durch Schlüsse (Demonstration) bewiesene Wahrheit für die alleinige, oder doch für die am festesten begründete Gewißheit ausgegeben, und ihr eine Art von Untrüglichkeit beigelegt, obgleich dieselbe ganz und gar von der Zuverlässigkeit der Grundsätze, womit man zu schliessen anfängt, abhängig ist, und diese doch nicht durch Vorschlüsse ihre Gewißheit erhalten haben können, weil es sonst keinen Anfangspunct für die Beweisführung durch Schlüsse geben könnte. Alles aber, was in Ansehung der Erfodernisse zu einer ächten und vollkommenen Gewißheit in den philosophischen Schulen behauptet worden ist, wird von den neuern idealistischen Metaphysikern übertroffen, denn diese haben die Gewißheit so hoch gestellt, daß sie für die natürliche Sehkraft des menschlichen Geistes unerreichbar wird. Nach ihnen soll nämlich Wahrheit aus der Identität des Idealen und Realen, des Denkens und

Seyns bestehen, und durch diese Identität die Beschaffenheit des Absoluten, wie sie dieses bestimmen, erhalten, oder das Erkennen und Wissen soll aufhören, etwas Relatives zu seyn und selbst auch absolut werden. Die Rechtfertigung dieser Lehre wird dadurch eingeleitet, daß man sagt: Das Streben des erkennenden Geistes sey immer darauf gerichtet, sich der Identität der Erkenntniß mit dem Erkannten bewußt zu werden. Dieses Streben müßte aber wohl erst durch den neuesten Idealismus rege geworden seyn, denn früher hat es sich in keinem Menschen geäußert, weil es zu den Unmöglichkeiten im menschlichen Geiste gehört. Nach dem Gesetze dieses Geistes kann nämlich eine zugleich das Seyn ihres Objectes ausmachende Idee gar nicht gedacht werden, und eben so wenig auch ein zugleich die Idee von ihm ausmachendes reales Object, wenn man auf den Unterschied, der zwischen bloßen Vorstellungen von Etwas, und dem Seyn des Etwas, nach den Aussprüchen des Bewußtseyns Statt findet, im geringsten achtet, und das Seyn oder die Wirklichkeit der Dinge nicht für ein bloßes Prädicat der Vorstellungen von denselben ausgiebt.

Ganz verschieden von den obigen, das Wissen, dessen Natur und Erfodernisse betreffenden Lehren, lautet auch diejenige, nach welcher dasselbe

in Ansehung der Zuverlässigkeit von dem Glauben übertroffen werden soll, und dieser die Quelle aller Gewißheit, und das unentbehrliche Mittel, zu einer unerschütterlichen Ueberzeugung, vorzüglich in dem, was die Vernunft interessirt, zu gelangen, ausmacht. Zu dieser Erhebung des Glaubens über das Wissen gab das Bestreben die Veranlassung, die Lehren von Gott und göttlichen Dingen besser, als durch Schlüsse aus gewissen Grundsätzen geschehen war, zu begründen, und die Bestreitung dieser Lehren, welche in den neuern Systemen der Philosophie vorkam, als ungültig nachzuweisen. Zwar ist in Ansehung der Religionen, dem Glauben an die Richtigkeit und Wahrheit derselben, d. i. dem Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit derer, welche eine Religion als etwas durch Offenbarung ihnen Mitgetheiltes verkündigten, ein hoher Werth beigelegt, und dieses Vertrauen sogar für eine heilige Pflicht, die keiner Prüfung unterworfen werden dürfe, ausgegeben worden. Was es aber mit der Verschiedenheit der religiösen Lehren und mit ihren Ansprüchen auf Zuverlässigkeit für eine Bewandniß habe, und ob die Annahme der Wahrheit irgend einer von diesen Lehren in Beziehung auf eine sittlich gute Gesinnung stehe, kann erst aus der Betrachtung der Ausbildung

der Anlage zur Religion, und desjenigen, was auf diese Ausbildung Einfluß hat, eingesehen werden. Hier haben wir nur Jacobi's Glaubenslehre vor Augen, nach welcher die Erkenntniß Gottes und seines Verhältnisses zur Welt, ferner die Erkenntniß der Sittlichkeit, Freiheit und Unsterblichkeit auf Ideen beruht, die unmittelbar, oder ohne Schlüsse und Beweise für Wahrheiten gelten, und eben so das Uebersinnliche offenbaren sollen, wie die Wahrnehmungen durch die Sinne das Daseyn einer äußern Welt. Das Mittel und Organ jener Offenbarung, oder das, wodurch wir zur Ueberzeugung von der Wahrheit der Ideen, die Gott und göttliche Dinge betreffen, gelangen, nannte Jacobi anfänglich Gefühl, dann Glaube und auch Anschauung, zuletzt aber Vernunft, nachdem dieses Wort eine höhere Bedeutung erhalten hatte, als ihm in der Wolfischen Schule, nach der es bloß das Vermögen des Schließens anzeigt, gegeben worden war. Der Gebrauch so verschiedener, und überdies vieldeutiger Wörter veranlaßte Mißverständnisse der Jacobischen Glaubenslehre. Auch ist in dieser Lehre zu wenig Rücksicht auf den Einfluß genommen worden, den die Entwickelung des geistigen Lebens im Menschen auf die Ueberzeugung, besonders von der Wahrheit der religiösen Lehren

hat, und diese Ueberzeugung derjenigen von der Wirklichkeit der vermittelst der Sinne wahrgenommenen Dinge, welche nicht erst durch jene Entwickelung zu Stande kommt, gleich gestellt worden *).

Zweiter Abschnitt.

Prüfung der Gründe, wegen welcher von den Philosophen entweder der gesammten menschlichen Erkenntniß, oder einigen Arten derselben Wahrheit abgesprochen worden ist.

§. 51.

Die große Verschiedenheit der Menschen in Ansehung ihrer Ueberzeugungen, und die vielen

*) Was die Veranlassung dazu gab, daß Jacobi, dessen freundschaftliche Gesinnungen gegen mich ich immer verehren werde, nach und nach sehr verschiedene, und leicht zu Mißverständnissen führende Wörter in den Anzeigen der Quelle der unmittelbaren Erkenntniß vom Uebersinnlichen gebrauchte, hat ein anderer, mir auch sehr werther Freund, nämlich Bouterwek, in der ersten Abhandlung der Religion der Vernunft, bestimmt und der Wahrheit gemäß angegeben. M. s. S. 17 u. 55 ff.

Streitigkeiten über die Wahrheit mancher Lehren können, wenn man deren Ursprung nicht kennt, leicht zu Zweifeln an der Erreichbarkeit zuverlässiger Erkenntnisse führen, und haben oft dazu geführt. Diese Zweifel sind aber auch durch Speculationen über das menschliche Erkennen, welche manchmahl sehr subtil waren, gerechtfertigt, und als der Vernunft angemessen dargestellt worden. Hiebei kommt jedoch eine bedeutende Verschiedenheit vor. Manche haben nämlich aller Erkenntniß des Menschen, was sie auch betreffen möge, Ungewißheit beigelegt; Andere hingegen nur einige Arten des menschlichen Erkennens für mehr oder weniger trügerischen Schein ausgegeben.

§. 52.

Kaum hatte die philosophische Forschung nach dem Entstehen der Welt durch Hülfe der Reflexion über das, was die Erfahrung von den Dingen in derselben lehrt, angefangen, als auch schon die Eleaten die Erfahrung von den Veränderungen dieser Dinge für bloßen Schein ausgaben, weil nach dem Grundsatze: Aus Nichts wird Nichts; kein Entstehen eines noch nicht vorhandenen Dinges angenommen werden könne. Sie bestritten also, was die Erfahrung von der Vielheit und Veränderlichkeit der Dinge bezeugt, aus

Begriffen und Grundsätzen, und gaben die Erkenntniß durch den Verstand für die allein richtige aus, waren also die ersten philosophischen Rationalisten. Ihre Lehre von dem alleinigen, ewigen und unveränderlichen Wesen oder Seyn gewährte jedoch der Wißbegierde der Griechen, wie sie damahls schon entwickelt und gebildet worden war, wenig Befriedigung, und ward durch andere lehrreichere Speculationen über die Natur und den Ursprung der Dinge in derselben übertroffen. Die Sophisten benützten jedoch das Unternehmen der Eleaten, in den Thatsachen der Erfahrung lauter Täuschung und Irrthum nachzuweisen, zur Aufstellung einer Kunst, für und gegen Alles zu sprechen, oder jeden Satz zu vertheidigen und auch zu bestreiten. Dem Ansehen, welches die Lehrer dieser, die Zwecke der Redner in den Volksversammlungen und vor den Gerichten befördernden Kunst erhalten hatten, that Sokrates großen Abbruch. Nachdem aber von dessen Schülern mehrere in vielen Stücken einander widersprechende Lehren über die Welt, die Bestimmung des Menschen und die Quellen der Wahrheit in der Erkenntniß aufgestellt worden waren, entstand der alles Wissen läugnende Skepticismus. Er ist eine auffallende Erscheinung in der philosophischen Welt, die mit dem durch die

Staatsverfassung bestimmten Volkscharacter der Griechen in Verbindung stand, und daher auch in der Art, wie in Griechenland, nirgends vorgekommen ist. Nach dem Skepticismus soll Alles ungewiß seyn. Zur Begründung dieses Ausspruchs beriefen sich aber die Vertheidiger desselben theils auf die Abhängigkeit der menschlichen Erkenntniß von der besondern Einrichtung unserer Natur, und führten an, daß dem Menschen, wenn er anders eingerichtete Sinne hätte, auch die in der Natur vorhandenen Dinge mit ganz andern Beschaffenheiten versehen vorkommen würden, als er nach der ihm verliehenen Einrichtung seiner Sinne an denselben antrifft, theils darauf, daß dem Beweise für die Wahrheit jedes Satzes ein eben so bündiger Beweis für die Wahrheit des Gegentheils davon entgegengestellt werden könne, was durch viele Beispiele erläutert ward.

Von denjenigen Philosophen, welche nur einer Art des menschlichen Erkennens Wahrheit absprachen, ist Plato zuerst anzuführen. Vor der Bekanntschaft mit dem Sokrates war er schon, wie Aristoteles bezeugt *), der Lehre einiger der älteren Philosophen zugethan, nach welcher in der Sinnenwelt alles ohne Bestand und

*) Metaphys. L. I. c. 6.

in einem steten Wechsel oder Flusse begriffen seyn soll, und blieb ihr auch nach dieser Bekanntschaft immer zugethan. Denn vermöge des wesentlichen Merkmahles der Wahrheit, daß sie unveränderlich ist, und für die Ewigkeit gültig bleibt, hielt er dafür, daß den Empfindungen durch die Sinne, die ihrem Inhalte nach sehr veränderlich sind, keine Wahrheit beigelegt werden dürfe. Und daß die Empfindungen von den Sinnwerkzeugen abhängen, diese aber aus der Materie, die nach dem Plato, für sich genommen, nichts Bestimmtes und Seyendes ausmacht, bestehen, war für ihn auch ein Grund, die sinnliche Erkenntniß zu bloßen Täuschungen herabzusetzen. In der vernünftigen Seele nahm er aber Ideen und Begriffe von den verschiedenen Arten der Dinge an, die aus ihrem früheren Leben stammen, mit den Musterbildern in der Gottheit, worin die Formen alles Wirklichen enthalten sind, übereinstimmen, und daher auch zur Wahrheit, Gewißheit und zur ächten Weisheit führen. Hiebei hatte er die sittlichen Ideen, die den Menschen fähig machen, sich über das Niedrige in seiner Natur, nämlich über die sinnlichen Begierden zu erheben, vor Augen, und fand darin eine Bestätigung seiner auf die Ideenlehre gegründeten Philosophie, deren Zweck haupt-

sächlich darauf gerichtet war, das Leben des edlern Bestandtheils der menschlichen Natur zu befördern:. Seine Ideenlehre fand jedoch selbst in der von ihm gestifteten Schule nicht in Ansehung aller dazu gehörigen Stücke Beifall, weil die aus morgenländischen Religionssystemen stammende Annahme eines dem gegenwärtigen Daseyn schon vorhergegangenen bewußtseynvollen und thätigen Lebens der Seele, der bei den Griechen herrschenden Ansicht von der Natur des Menschen nicht zusagte. Und es gehörte auch der dichterische Geist eines Plato dazu, um die Lehre von angebornen Ideen oder Kenntnissen in der Seele für die Zwecke der philosophischen Speculation fruchtbar zu machen.

Nach Locke besteht die sinnliche Erkenntniß aus lauter Vorstellungen, die sich aber auf objective Dinge beziehen, und sie ihren Beschaffenheiten nach zu erkennen geben. Diejenigen dieser Vorstellungen nämlich, welche die Ausdehnung, Dichtheit, Figur, Einheit, Bewegung und Ruhe, oder das bei allen Körpern, so sehr sie sich auch verändern mögen, immer Bleibende anzeigen, machen uns mit dem bekannt, was in den körperlichen Dingen vorhanden ist. Die Empfindungen der Farben, der Töne, des Geschmacks und mancher andern Beschaffenheiten der sinnlichen Gegenstände

sollen jedoch, ob diese gleich für objective Eigenschaften der Körper gehalten werden, nichts in den Körpern Vorhandenes anzeigen, sondern lediglich aus dem bestehen, was diese durch ihre wesentlichen Beschaffenheiten als eine Empfindung hervorbringen, und mithin etwas lediglich im empfindenden Subjecte Vorhandenes, ohne alle objective Bedeutung ausmachen.

Leibnitz sprach allen Erkenntnissen durch die Sinne, der Verworrenheit ihrer Theile wegen, Uebereinstimmung mit dem objectiv Vorhandenen ab, und legte allein den durch den Verstand deutlich gemachten Begriffen Anspruch auf Wahrheit bei.

Von den eben angeführten Lehren über die Wahrheit oder objective Gültigkeit der Erkenntnisse durch die Sinne und den Verstand, ist die Kantische Lehre gänzlich verschieden. Nach derselben giebt es zwar Dinge, die von unserm Bewußtwerden derselben unabhängig sind, und für sich bestehen. Wie jedoch diese Dinge an sich selbst, und ohne Rücksicht auf die menschliche Erkenntnißweise beschaffen sind, ist ein Räthsel, und schlechterdings unerforschlich. Zur Einsicht und Ueberzeugung hievon soll die Erklärung der Möglichkeit nothwendiger synthetischer Urtheile führen, die in der reinen Mathematik und in den Natur-

wissenschaften in großer Zahl vorkommen, vor Kant aber gänzlich übersehen und ihrer Möglichkeit nach nicht untersucht worden sind.

Nach den neuesten über die menschliche Erkenntniß und das Wissen angestellten Untersuchungen sollen in den Formen der Erfahrung wirklicher Dinge, wenn die Begriffe von den Formen dem in der Erfahrung Gegebenen gemäß aufgefaßt werden, Widersprüche liegen, die beim Auffassen nicht vermieden, sondern erst durch ein fortgesetztes, zur Metaphysik und deren Begründung erforderliches Nachdenken darüber überwunden werden können. Diese Widersprüche sollen vorzüglich in den Begriffen von der Veränderung der Dinge, von dem Verhältnisse der Attribute und Accidenzen zur Substanz, welches die Inhärenz genannt wird, von der Materie und von dem Ich angetroffen werden, und manche wohl schon von einigen Metaphysikern eingesehen, aber nicht gelöst worden seyn, was allein durch eine Verbesserung der Lehren der Metaphysik von den einfachen und unveränderlichen Wesen und von deren Wirksamkeit, aus welcher das Schauspiel der Welt hervorgeht, möglich ist.

§. 53.

Um das Unrichtige, das in den eben angezeigten Theorien über die menschliche Erkenntniß und die Beziehung dieser auf ein wahrhaft Vorhandenes vorkommt, nachzuweisen, wird nicht nöthig seyn, sie ihrer ganzen Begründung nach einer Prüfung zu unterwerfen, und daß die Begründung in mancher Rücksicht fehlerhaft, oder doch unzureichend sey, ist auch schon von Andern dargethan worden, und läßt sich leicht ausfindig machen.

Der Skepticismus trägt nämlich seine eigene Zerstörung schon in sich, indem, daß alles ungewiß sey, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, daß dies gleichfalls ungewiß seyn soll. Darin aber, daß die Erkenntniß, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniß sey unzuverlässig oder trüglich. Eine andere Einrichtung würde allerdings andere Bestimmungen an unserer Erkenntniß verursachen, vermöge welcher diese mehr oder weniger richtig und objectiv gültig wäre, ohne jedoch deßwegen eine bloße Täuschung und einen Irrthum auszumachen. Der Bau der Augen ist bei vielen Arten der Thiere sehr verschieden. Gleichwohl sehen sie Gegen-

stände und lernen dadurch deren Beschaffenheiten kennen, aber wohl vollkommener und unvollkommener. Giebt es also höhere Wesen, die auf andere Art und durch andere Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach andern Gesetzen im Denken thätig ist, als der Mensch, sowohl muß ihre Erkenntniß von der menschlichen abweichend seyn, diese darf aber deßwegen noch nicht für ein bloßes Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiß von ihnen weit mehr, als wer es nicht gethan hat, ohne daß deßhalb die Kenntniß des letztern lauter Falsches enthielte. Wer sich endlich, um den Skepticismus zu rechtfertigen, anheischig machte, den jetzt in der Mathematik und in den Naturwissenschaften aufgestellten Beweisen für die Wahrheit gewisser Sätze, eben so strenge Beweise für das Gegentheil davon entgegenzusetzen, der würde denen, welche von diesen Wissenschaften etwas verstehen, lächerlich vorkommen.

Von den Metaphysikern ist die sinnliche Erkenntniß, ihrer Abhängigkeit von den Sinnwerkzeugen wegen am meisten für etwas ganz und gar, oder doch dem größten Theile ihres Inhalts nach, aus Täuschungen und Sinnenschein Bestehendes ausgegeben worden. Man nahm dabei

an, wenn es auch nicht deutlich gedacht wurde, aus den Sinnwerkzeugen gehe etwas in die Wahrnehmungen über, das diese ihrem Inhalte nach von den Gegenständen, die wahrgenommen werden, abweichend mache. Dies ist aber eine Annahme, die nicht gerechtfertigt werden kann. Wir kennen nämlich die Sinnwerkzeuge und deren äußere Theile, mit den aus dem Gehirne kommenden und sich darin verbreitenden Nerven, nur als Mittel zu Wahrnehmungen äußerer Dinge zu gelangen, ohne im geringsten nachweisen zu können, daß zu der Erkenntniß, woraus die Wahrnehmung besteht, aus den Sinnwerkzeugen und den darin verbreiteten Nerven etwas hinzugesetzt worden sey. Und die Erinnerungen sind ja, so wie auch das Denken eines Gegenstandes von der Mitwirkung des Gehirns bei der Bildung der Erinnnerungen und der Gedanken abhängig, wie die nachtheiligen Einflüsse der bei Krankheiten Statt findenden abnormen organischen Thätigkeit des Gehirnes auf das Gedächtniß und die Ausübung des Verstandes beweisen. Gleichwohl wird nicht angenommen, daß jener Mitwirkung wegen die Erinnerungen und Gedanken Zusätze aus dem Gehirne erhalten haben müssen. Locke's Behauptung aber, daß die Empfindungen der Farben, Töne und des Geschmacks der Kör-

per nicht für Erkenntnisse des in den Körpern objectiv Vorhandnen gehalten werden dürften, weil sie das Veränderliche in den Körpern, und nichts Wesentliches davon betreffen, ist auch ganz unbegründet geblieben; denn womit will man beweisen, daß in den Körpern außer den wesentlichen Eigenschaften nicht auch noch unwesentliche und veränderliche vorhanden seyn können? Und daß Leibnitz die Empfindungen, der Verworrenheit ihres Inhalts wegen, für untauglich zur Erkenntniß des objectiv Seyenden erklärte, ist gleichfalls nicht zu rechtfertigen. Manche Erkenntnisse durch das Gesicht lassen sich ja zu einer Klarheit und Deutlichkeit bringen, die derjenigen, welche Begriffen gegeben werden kann, nicht nachsteht. Diese Empfindungen müßten also ihrer Deutlichkeit wegen in Ansehung der Ansprüche auf Wahrheit den aufs genaueste allen ihren Bestandtheilen nach gedachten Begriffen gleichgestellt werden. Und von denen, die sich in der Auffassung des Unterschiedes der Töne geübt hatten, haben es Manche so weit gebracht, daß sie in einem Concerte die Töne aller Instrumente unterscheiden, und wenn durch eines derselben ein unrichtiger Ton hervorgebracht worden war, es sogleich bemerken konnten.

Die Lehre, daß in den Formen der Dinge, wenn sie der Erfahrung gemäß aufgefaßt worden sind, Widersprüche enthalten seyen, und daß diese Widersprüche nur durch eine Verbesserung der Begriffe von der Wirksamkeit der einfachen und unveränderlichen Wesen gelöst werden können, kann für eine Verbesserung der Leibnitzischen Lehre von der Untauglichkeit der Sinne zur Erkenntniß des Wahren, so wie auch der Lehre von der Wirksamkeit der Monaden, um diese Wirksamkeit dem jetzigen Zustande der Physik angemessener zu machen, genommen werden. Allein dasjenige, dessen wir uns durch die Wahrnehmung als einer äußern oder innern Sache, und ihrer Form bewußt sind, besteht ja nicht, wie bei der Lehre von den Widersprüchen in den Erfahrungsformen dem Idealismus gemäß vorausgesetzt wird, aus Vorstellungen und aus einer Verbindung derselben, sondern ist eine existirende Sache, wie das Bewußtseyn des Wahrgenommenen bezeuget. Wird mithin etwas den übereinstimmenden Beobachtungen einer Sache, aus welchen Erfahrung besteht, gemäß aufgefaßt, so kann darin kein Widerspruch Statt finden. Allerdings sind manche Beschaffenheiten der Naturdinge von den Metaphysikern so bestimmt worden, daß die Begriffe von diesen Dingen Widersprüche enthielten, und also un-

gedenkbar wurden. Hieran sind aber die Metaphysiker dadurch Schuld, daß sie die Begriffe so bestimmten, wie es ihren besondern Speculationen über das Wesen der Dinge in der Welt angemessen war, oder auf die Beschränktheit unserer Erkenntnisse vom Seyn und dessen Bedingungen keine Rücksicht nahmen. In den Erzeugnissen der Natur und in den realen Dingen liegt nie Widerspruch, sondern dieser kommt nur vor in einem unrichtigen und ohne Nachdenken über das, was man gedacht zu haben meint, entstandenen Gebrauche des Verstandes.

Wenn Kant die durch Sinnlichkeit und Verstand bestimmten Erkenntnisse der Dinge in der Natur für Erscheinungen ausgiebt, so nimmt er hiebei das Wort Erscheinung in dem Sinne, daß es solche unrichtige Anschauungen der Gegenstände in der Natur anzeigt, welche nicht durch etwas Objectives veranlaßt worden sind, wie die Luftspiegelungen, sondern denen etwas aus dem anschauenden Subjecte beigefügt ist, das sich daher auch nicht auf das im angeschauten Gegenstande Vorhandene bezieht, wie in Ansehung der Gesichtsempfindungen des Gelb- und Schwarzsüchtigen der Fall ist. Von einer Erscheinung in diesem Sinne des Wortes, muß der bloße oder leere Schein unterschieden werden, worunter die

lediglich aus abnormen Zuständen der Sinnwerkzeuge und des Gehirns entstandenen, und während der Krankheiten des Körpers und der Seele vorkommenden Empfindungen, die sich auf gar nichts Reales beziehen, zu verstehen sind. Da nun die Lehre, daß alle Erkenntniß der Dinge in der Natur aus Erscheinungen bestehe, auf eine ganz besondere Art begründet worden ist, und obgleich das ächte Kantische System nicht mehr viel Anhänger hat, es dennoch auch ziemlich allgemein in Deutschland angenommen wird, Raum und Zeit seyen bloß zu den Erscheinungen der Naturdinge gehörig; so ist es wohl nöthig, den Inhalt und die Begründung jener Lehre genau zu erwägen.

Nach Kant giebt es keine unmittelbare Erkenntniß von wirklichen Dingen, sondern was für Wahrnehmung und Anschauung dieser Dinge gehalten und ausgegeben wird, besteht nur aus Vorstellungen und einem Urtheile. Die hierin vorgespiegelte Erkenntniß hätte daher, weil sie ein Denken ist, nicht für eine Erscheinung, sondern für Irrthum — denn ein solcher ist jedes Urtheil, das keine Wahrheit ausmacht — ausgegeben werden sollen. Da jedoch von ihm bei seinen Speculationen über die menschliche Erkenntniß der Standpunct des natürlichen Realismus nicht gänz-

lich verlassen, und eine objective Welt angenommen ward, so meinte er, durch die Behauptung: Die Erfahrung bestehe aus Erscheinungen von Dingen, die wir nach dem, was sie an sich selbst genommen ausmachen, gar nicht kennen; werde das Daseyn einer objectiven Welt nicht aufgehoben, wie von Berkeley geschehen war. Dies muß allerdings zugestanden werden. Allein dadurch, daß die Erkenntnisse der Dinge in der Natur nur Erscheinungen seyn sollen, wird deren Werth, als Erkenntnisse von Etwas, sehr herabgesetzt. Ist nämlich jenes richtig, so erhalten wir durch die Naturwissenschaften, wenn sie gleich durch sorgfältig angestellte Beobachtungen und durch Hülfe der Experimente, ferner mit steter Rücksicht auf die Gesetze der Natur erworben und ausgebildet worden sind, nichts weiter, als Bekanntschaft mit bloßen Erscheinungen, denen wohl etwas Reales zu Grunde liegt, das uns aber gänzlich unbekannt bleibt. Nun führt das Streben nach wahren Erkenntnissen allerdings dazu, was Erscheinung ist, aufzusuchen, um dadurch nicht hintergangen zu werden, und über die Art, wie es entsteht, Auskunft zu erhalten. Sind jedoch die uns allein möglichen Erkenntnisse der Naturdinge lauter Erscheinungen, und liefern alle Fortschritte in der Astronomie, Physik, Che-

mie und Physiologie, oder in der Kenntniß der Zunahme und Entwickelung sowohl des organischen als auch des geistigen Lebens wieder nur Erscheinungen, so ist es nicht der Mühe werth, solche Fortschritte zu Stande zu bringen. Denn eine Erscheinung ist, vom Standpuncte des Erkennens aus betrachtet, nicht mehr werth, als die andere, und keine davon belehrt uns darüber, wie das Erscheinende wirklich beschaffen sey. Selbst über die Geschichte der Menschen und über Alles, was sie enthält, muß sehr geringschätzig geurtheilt werden. Das Nacheinandersehn der Dinge hat nämlich nach dem transscendentalen Idealismus keine Beziehung auf etwas Objectives, und die ursachliche Verbindung gleichfalls nicht, weil sie nur subjective menschliche Vorstellungsweisen ausmachen. In dieser Rücksicht kann sogar selbst die Lehre des transscendentalen Idealismus vom Ursprunge der Stoffe und der Formen unserer Erkenntniß, nur anzeigen, wie dieser Ursprung uns erscheint, und der nach diesem Ursprunge bestimmte Werth der Erkenntniß muß gleichfalls für Erscheinung gehalten werden. Ja, auch die Ueberzeugung, und mithin alle Wissenschaftlichkeit der Erkenntnisse, ist nach jenem Idealismus bloße Erscheinung, denn sie findet, nach unserm Bewußtseyn davon, in der Zeit Statt,

und folgt auf die Einsicht von Gründen. Und obgleich die praktische Vernunft in ihren allgemein gültigen Gesetzen nach Kant etwas zum Bewußtseyn bringen soll, dem nichts aus den besondern Formen des Anschauens der menschlichen Sinnlichkeit beigemischt ist; so kann doch, wenn alles in uns Vorkommende nur erkannt wird, wie es uns erscheint, kein Mensch dem Bewußtseyn der Bestimmungen seines Thuns und Lassens nach dem moralischen Gesetze, oder der Erfüllung der Pflichten, eine objective Gültigkeit beilegen. Denn was von ihm gethan wird, fällt ja in die Zeit, und folgt auf andere Vorgänge in seinem Leben, hinter deren Erkenntniß etwas von ihnen ganz Verschiedenes verborgen liegt. Und das Urtheil über einen anderen Menschen, daß er in gewissen Fällen gut oder schlecht gehandelt habe, wäre gleichfalls nur eine Erscheinung, und nicht Erkenntniß von Etwas seinem wahrhaften Seyn nach genommen. Freilich schärft es Kant bei jeder Gelegenheit ein, daß seine Lehre vom Raume und von der Zeit die Sicherheit der Erfahrungskenntnisse und die Beziehung dieser auf wirklich vorhandene Dinge unangetastet lasse, und nur der sinnlichen Vorstellungsweise dieser Dinge, wozu das Vorstellen derselben im Raume und in der Zeit zu oberst gehören, Beziehung auf objectiv

wirkliche Dinge und deren Bestimmungen abspreche, um zu verhindern, daß nicht Vorstellungen für Sachen und für ein objectiv Vorhandenes gehalten werden, was ein grober Irrthum seyn würde. Auch könnte hiebei angeführt werden, daß nach dem transscendentalen Idealismus, der auf die Angabe des Ursprunges unserer Erkenntnisse der Gegenstände der Erfahrung aus verschiedenen Vermögen des Geistes hauptsächlich mit gerichtet ist, zu diesen Erkenntnissen auch ein Stoff gehört, den die Gegenstände durch ihren Eindruck auf die Sinnwerkzeuge gewähren, und über dessen Realität ganz anders zu urtheilen sey, als über die Darstellung des Daseyns der Gegenstände im Raume und in der Zeit. Allein das Bewußtseyn der Beschaffenheiten der sinnlichen Objecte und ihrer Eigenschaften wird ja von den vorgeblich bloßen Anschauungsformen Raum und Zeit so durchdrungen, daß die wesentlichen Beschaffenheiten jener verloren gehen, wenn man sie als Etwas ohne diese Formen setzen und sich vorstellig machen wollte. Denn man lasse doch von den Körpern, die man durch Betastung oder durchs Sehen empfunden hat, das Außereinanderseyn des Empfundenen und Gesehenen weg, oder von der Erkenntniß einer Veränderung, sie finde in uns, oder an äußern Dingen Statt, das Nach-

einanderseyn dessen, was dazu gehört, und sehe zu, ob noch etwas als der reine und durch keinen subjectiven Zusatz verfälschte Stoff zur Erkenntniß übrig bleibe. Eben so fällt das Hören der Worte eines Andern weg, wenn sie nicht für etwas von Außen Kommendes, und den Silben nach als auf einander Folgendes gehalten werden. Von dem Stoffe der Empfindungen des Geruchs und Geschmacks gilt Aehnliches, indem wir uns derselben als die Organe dazu berührend bewußt sind, ohne diese Bestimmung aber sie gar nicht für ein wirkliches Riechen und Schmecken halten können. Nimmt man aus den Empfindungen alle Raum- und Zeitverhältnisse weg, so hören sie auf Empfindungen zu seyn. Es scheint daher freilich aus einer Unbesonnenheit herzurühren, wenn einem so folgerichtig denkenden Philosophen, als der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft unläugbar ist, Schuld gegeben wird, er habe die Folgen aus seiner Lehre von der Subjectivität des Raumes und der Zeit nicht eingesehen und bedacht. Allein es läßt sich allerdings erklären, warum er jene Folgen übersah. Es war nämlich dessen Ueberzeugung, die Leibnitzisch-Wolfische Schule habe den Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unserer Erkenntnisse einen ganz unrechten Gesichtspunct angewiesen, indem von ihr

der Unterschied der sinnlichen Erkenntniß von der intellectuellen oder von der durch den Verstand für einen bloß formalen und logisch bestimmbaren ausgegeben ward, da er doch ein realer und auf den Ursprung und den Inhalt der Erkenntnisse gehender sey, so daß wir durch die Sinne die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst nicht etwa nur undeutlich, sondern gar nicht erkennen. Er hielt daher auch dafür, durch die Annahme der Verschiedenheit der sinnlichen Erkenntniß von der intellectuellen, werde die Realität oder die Beziehung der Erfahrungserkenntniß auf reale Dinge, welche die Leibnitzisch-Wolfische Schule gleichfalls annahm, nicht verändert oder aufgehoben. Dies zeigt sich in vielen Lehren Kant's. Denn er braucht, wie schon bemerkt worden ist, den auf die ursachliche Verbindung der wirklichen Dinge sich beziehenden Begriff von einer Kraft eben so, als wenn an der Bedeutung dieses Begriffs durch dessen Ableitung aus einer bloßen subjectiven Denkform gar nichts verändert worden wäre. Ferner wird von ihm die Hoffnung der Unsterblichkeit für ein Postulat der praktischen, auf das Sittliche gehenden Vernunft ausgegeben, da doch, wenn die Zeit nur eine subjective Vorstellungsweise ausmacht, welche auf ein Objectives und wahrhaft Seyendes gar keine Beziehung hat, Unsterblichkeit

oder Fortdauer der Seele nach dem Tode gar nicht gedacht werden kann. Und obgleich nach Kant Anschauungen nur ein Bewußtseyn von Vorstellungen ausmachen, und Alles, was in einer Erkenntniß zur Anschauung gehört, nichts als bloße Verhältnisse enthält, so erklärt er gleichwohl die Sinnlichkeit für das Vermögen der Anschauung der Gegenstände in der Gegenwart derselben, die Einbildungskraft aber durch das Vermögen einer Anschauung der Gegenstände ohne deren Gegenwart. Wie kann denn aber in der Vorstellung von Etwas dieses Etwas auch selbst gegenwärtig und als objectiv Seyend gegeben seyn?

Bei einer Lehre, welche den menschlichen Geist in Ansehung der Beurtheilung des Werthes eines höchst wichtigen Theiles seiner Erkenntnisse auf einen ganz andern Standpunct stellt, als auf welchen ihn die Natur gestellt hat, kann man wohl fodern, daß sie mit strengen Beweisen, nicht aber mit Gründen versehen werde, die ihr nur einige Wahrscheinlichkeit geben, wie Kant auch selbst von der transscendentalen Sinnenlehre, wenn sie zum Organon dienen soll, eingesteht. Welches sind denn aber die für die Zuverlässigkeit dieser Sinnenlehre beigebrachten Beweise? Sie gehen von den Erfodernissen zur Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile in der

Mathematik aus. Allein daß ein Urtheil synthetisch ist, und das Prädicat, dem Inhalte nach, von dem abweicht, was im Begriffe, der zum Subjecte dient, gesetzt ist, hängt von der Fassung oder Bestimmung dieses Begriffes ab. Der Bestimmung kann aber wohl nur sehr selten eine Gültigkeit für Jedermann beigelegt werden, so daß synthetische und analytische Urtheile dergleichen für alle Menschen wären und auch blieben. Denn die Beobachtung der Dinge außer uns und in uns, und das genaue und deutliche Auffassen des Inhaltes der Beobachtung bestimmt ja den Inhalt der Begriffe, die daraus gebildet werden. Für den einen Menschen ist daher ein analytisches Urtheil, was für den andern ein synthetisches ausmacht, und durch die Ausbildung und genauere Bestimmung der Begriffe in den Wissenschaften ist manches Urtheil ein analytisches geworden, was ohne die Ausbildung ein synthetisches geblieben wäre. Denn bei dem Urtheile: Das Entstandene hat eine Ursache; denkt derjenige, welcher mit der Einrichtung und dem Bedürfnisse des Verstandes, zum Entstehen von Etwas eine Ursache hinzuzudenken, bekannt ist, dieses Entstehen als durch eine Ursache bedingt, und jenes Urtheil ist für ihn ein analytisches; wer hingegen über die Bedingungen des Entstehens nicht nachgedacht

hat, nimmt es für ein synthetisches, daher auch von Vielen das Entstehen mancher Dinge einem absolut blinden Zufalle oder Ungefähr zugeschrieben worden ist. Eben so sind die logischen Grundsätze und die Urtheile: Alle Erkenntniß bezieht sich auf ein Seyn; und, Nur das individuell Bestimmte existirt; für Viele synthetische, für Andere hingegen analytische. Wenn aber Kant Raum und Zeit für Formen der wirklichen sinnlichen Anschauungen, die lediglich aus der Einrichtung der menschlichen Sinnlichkeit herrühren, ausgiebt, so geschieht es aus keinem andern Grunde, als weil die Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile der Mathematik gar nicht soll eingesehen werden können, wenn Raum und Zeit Begriffe, und keine reine Formen von Anschauungen wären. Als Anschauungen können sie nämlich synthetische Urtheile begründen, als Formen von Anschauungen aber der Erkenntniß der Dinge durch Anschauungen, in dem Vermögen hiezu vorhergehen und den darauf gestützten Urtheilen Nothwendigkeit geben. Hiedurch wird also bestimmt, was in der Tiefe des menschlichen Geistes beim Anschauen der Dinge Statt finden soll, und außer der Sphäre des menschlichen Bewußtseyns liegt, um die Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile nachzuweisen. Es

ist mithin die Kantische Lehre von der Subjectivität des Raumes und der Zeit eine Hypothese, die als solche nicht auf Gewißheit Ansprüche machen kann, und wofür auch wohl, wenn die reine Mathematik wirklich aus nothwendigen synthetischen Urtheilen bestände, eine andere Hypothese aufgestellt werden könnte.

Bei der Herabsetzung aller Naturerkenntnisse zu Erscheinungen ist jedoch noch auf Folgendes vorzüglich Rücksicht zu nehmen. Ob eine Wahrnehmung Erscheinung ausmache, kann nur durch eine andre, den Erfodernissen zur richtigen Erkenntniß durchs Wahrnehmen angemessene Wahrnehmung, oder durch die Beachtung der Abweichung des Wahrgenommenen von den Gesetzen der Natur eingesehen werden. Hierauf ist aber von Kant in der Begründung der Lehre, daß alle Naturkenntniß aus Erscheinungen bestehe, keine Rücksicht genommen, sondern die Begründung aus der Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile, und aus der Unmöglichkeit der Uebereinstimmung der Eigenschaften der objectiven Dinge mit den subjectiven Anschauungsformen zu Stande gebracht worden, mithin durch ein Verfahren, das aus Speculationen über die Möglichkeit gewisser Erkenntnisse aus bloßen Begriffen besteht, und ohne Nachforschung darüber, was sich von dem

Ursprunge der menschlichen Erkenntnisse, d. i. von den Geistesthätigkeiten, wodurch sie entstehen, einsehen läßt, welches ein bloß dogmatisches, und dem nach ihm zur Verhütung der Irrthümer in der Speculation nöthigen kritischen Verfahren entgegengesetzt ist. Man darf sich daher auch nicht wundern, daß aus dem transscendentalen Idealismus durch die Versuche einer festern Begründung und vollständigern Ausbildung desselben, mit gänzlicher Vernachlässigung der kritischen Untersuchungen über die Möglichkeit der Erkenntniß hyperphysischer Dinge, neue dogmatische Systeme entstanden. Denn auf die Art, wie von ihm der Ursprung des Formalen in der menschlichen Erkenntniß ausfindig gemacht worden ist, könnte ja wohl auch der Ursprung des Materialen oder des Stoffes in diesen Erkenntnissen gefunden, und herausgebracht werden, daß das Materiale und Formale aus einer und derselben Quelle stamme, was Fichte annahm, und völlig dogmatisch bewies.

Den Urtheilen der reinen Geometrie kommt allerdings Nothwendigkeit zu. Daß wir aber dem Raume nur drei Dimensionen beilegen können, oder von jeder geraden Linie urtheilen müssen, sie lasse sich ins Unendliche verlängern, dazu ist nicht erfoderlich, daß die Vorstellung des Raumes eine reine oder apriorische Anschauung ausmache,

denn es kann der Grund davon auch darin liegen, daß wir unvermögend sind, bei dem vollständigen Raume, der nicht die Gränze eines andern ist, uns noch eine vierte Dimension vorzustellen, jede im Raume gezogene gerade Linie aber verlängern können. Es hängt dies freilich von den Einrichtungen und Gesetzen unseres Geistes ab, die aber etwas Anderes sind, als eine Anschauung des Raumes, welche der äußern Sinnlichkeit ursprünglich und a priori einwohnen soll. Und daß es in Ansehung der Beschaffenheit der Winkel des geradlinigten Dreiecks nur drei Arten giebt, alle Linien aber, die im Raume gezogen werden können, gerade oder krumm sind, hat auch nothwendige Gültigkeit, die aber nicht dadurch begründet wird, daß die Vorstellung vom Raume lediglich aus der Sinnlichkeit selbst, nicht aus den Eindrücken auf dieselbe stammt. Und die den arithmetischen Sätzen zukommende Nothwendigkeit kann auch nicht daraus abgeleitet werden, daß das Rechnen in der Zeit geschieht, und diese eine reine Anschauung ausmacht. Die arithmetischen Urtheile betreffen nämlich die Gleichheit und Ungleichheit der Zahlgrößen, und die Einsicht hievon hängt von dem Bewußtseyn der Einheiten ab, durch deren Wiederholung die mit einander verglichenen Zahlen gebildet worden sind. Wenn

daher Leibniß *) behauptet, daß aus dem Grundsaße des Widerspruchs, oder der Identität (nach welchem A nur als A, und nicht als non A gesetzt werden kann) sich alle Principien der Geometrie und Arithmetik demonstriren lassen; so hat er in Ansehung der Geometrie nicht das Rechte getroffen, obgleich die von Euklid aufgestellten Axiome, wenn man das elfte, die Parallel-Linien betreffend, ausnimmt (in Ansehung dessen aus dem Grundsaße des Widerspruches noch nicht erhellet; daß zwei gerade Linien, die von einer dritten geschnitten werden, so daß die beiden innern an einerlei Seite liegenden Winkel zusammen kleiner als zwei rechte sind, genugsam verlängert an eben der Seite zusammen treffen, und keine Parallelen ausmachen, sondern das Schneiden der Linien zur Folge haben), insgesammt aus jenem Grundsaße bewiesen werden können. Denn die drei Dimensionen des Raumes und die Möglichkeit der Verlängerung jeder Linie im Raume können allerdings nicht aus der Ungedenkbarkeit eines Widerspruches abgeleitet werden. In Ansehung der Arithmetik hingegen ist Leibnißens Behauptung völlig richtig, und darin sind ihm auch alle Mathematiker, welche nicht der Kantischen

---

*) Opp. omn. T. II. P. I. p. 113.



Philosophie zugethan waren, bis jetzt beigetreten *).

Vieles Andere, was Kant in der Lehre vom Ursprunge und der Bedeutung der Erkenntniß des Raums und der Zeit nicht sorgfältig genug beachtet hat, ließe sich noch anführen. Aber es mag eines davon genügen, und dieses betrifft die Zeit. Daß Dinge nach einander oder in der Zeit vorhanden sind, ist ganz gewiß, und gründet sich auf die Zuverlässigkeit der Erinnerung der Vergangenheit (M. s. S. 124). Kant giebt aber die Zeit für etwas aus, das, wenn auch Dinge, welche darin nacheinander da

---

*) Lambert hat in der Architektonik, Band I. S. 60. folgende Grundsätze für die Arithmetik aufgestellt, welche Leibnitzens Urtheil über diese Grundsätze rechtfertigen.

1) Jede Zahl ist sich selbst gleich.
2) Jede Zahl ist von jeder größern oder kleinern Zahl nothwendig verschieden.
3) Jede Zahl bezieht sich auf ihre Einheit, aus deren Wiederholung sie erwächst.
4) Zwei Zahlen, deren jede einer dritten Zahl gleich ist, sind unter sich gleich.
5) Zwei Zahlen, die ein gleicher Theil einer dritten sind, sind unter sich gleich.
6) Die Einheit ist die Basis der Grade.

sind, daraus weggelassen werden, doch noch in einer Anschauung soll darstellig gemacht werden können. Allein, wenn auch das Wort **Anschauung** nicht im ursprünglichen (von der Erkenntniß eines gegenwärtigen Dinges durchs Gesicht gültigen), sondern im bildlichen Sinne genommen wird, wonach man es von Bildern der Einbildungskraft braucht, die nur, nach dem Bewußtseyn davon, etwas Subjectives ausmachen, wenn sie durch die Bestimmtheit und Deutlichkeit in Ansehung der dadurch dargestellten Formen, Theile und Farben, dem Sehen gegenwärtiger Dinge ähnlich sind; so kann doch die Vorstellung vom Zugleich- und Nacheinanderseyn nimmermehr für etwas in unserm Innern Anschauliches ausgegeben werden. Auch ist immer eingesehen und zugestanden worden, die bloße Zeit lasse sich nur durch ein Symbol, nämlich durch eine gerade Linie darstellen, weil diese sich vorwärts und nachwärts verlängern läßt. Aber dieses Symbol verhält sich zu der dadurch bezeichneten Sache, wie andere Symbole zu dem, wovon sie Symbole seyn sollen. Man versuche doch auch nur, von der Zeit sich ein solches Bild zu machen, als wir uns allerdings vom Raume durch die Einbildungskraft machen können, so daß sich darin Dinge als nacheinander setzen ließen. Besonders verdient jedoch berücksichtigt zu werden,



daß die Zeit nach Kant die Form der Anschauungen des innern Sinnes seyn soll, und es entsteht also die Frage, von welchen Dingen dieser Sinn, wenn er afficirt worden ist, Erkenntnisse liefern soll. Die Griechischen Philosophen wußten nichts von einem innern Sinne, und die Cartesianer sind die ersten, welche von einem innern Sinnorgane sprechen. Dies bezog sich auf ihre Lehre, daß in der Mitte des Gehirnes eine Stelle vorhanden sey, worin alle Affectionen der Nerven der äußern Sinnwerkzeuge zusammentreffen und durch ihre Affection der Seele das Entstehen der Vorstellungen von den die Nerven afficirenden Dingen in derselben bewirken. Jene Stelle ward daher auch das gemeinschaftliche Sinnwerkzeug (sensorium commune) genannt, ihm jedoch nicht der Ursprung einer eignen Klasse von Empfindungen beigelegt. Locke nahm aber einen innern Sinn als die Quelle besonderer Erkenntnisse an, nannte ihn jedoch auch, wegen der Bedingung des Ursprunges dieser Erkenntnisse, die Reflexion. Um nämlich der Lehre der Aristoteliker, daß die Sinne allen Stoff zu den Begriffen und Erkenntnissen des Verstandes liefern, ihrem ganzen Umfange nach zu bestimmen, führt er an, daß jener Stoff nicht allein durch die äußern fünf Sinne geliefert werde, sondern daß dazu auch alles gehöre, wessen

wir uns als in unserm Innern vorkommend, und durch die Thätigkeit der Seele hervorgebracht, bewußt sind, also alles Fürwahrhalten, Zweifeln, Schließen, Wollen und was sonst noch zu den Erzeugnissen der Seele gehört. Die Fähigkeit des Bewußtwerdens dieser Erzeugnisse ist zwar nach ihm kein eigentlicher und besonderer Sinn; die dadurch erhaltene Erkenntniß soll jedoch mit der Erkenntniß durch die Sinne Aehnlichkeit haben, und insofern ein innerer Sinn genannt werden können, der Name Reflexion aber vorzuziehen seyn, weil die Seele nur durchs Nachdenken über ihre Erzeugnisse etwas davon wisse *). Seit Locke ward nun die Lehre von dem innern Sinne in die empirische Psychologie und in die Physiologie aufgenommen, und auf denselben die Erkenntniß alles dessen bezogen, was im Innern des erkennenden Subjectes vorkommt. Nach Kant ist der innere Sinn auch das Bewußtseyn dessen, was der Mensch in seinem Innern antrifft, und wie er durch sein eignes Gedankenspiel afficirt wird. Dazu gehört jedoch nicht das Bewußtseyn des Ich, welches gemeiniglich auch diesem Sinne zugeschrieben wird, weil es ein reines Denken

*) Essai concernant l'entendement humain. L. II. ch. II. §. 4.

ausmacht, und daher, zum Unterschiede von den Perceptionen der inneren Zustände, von Kant die Apperception genannt worden ist. Es giebt aber nach ihm nur einen innern Sinn, weil es nicht verschiedene Organe sind, durch welche der Mensch sich innerlich empfindet, daher man auch soll sagen können, die Seele sey selbst das Organ des innern Sinnes. Dieser Sinn stellt Alles, was er empfindet, in Zeitverhältnissen, als zugleich oder nacheinander vorhanden dar, welche die Form des Anschauens durch denselben ausmachen, deßhalb wir auch durch ihn nur erkennen, wie wir uns dem Innern nach erscheinen, nicht wie wir dem Seyn nach beschaffen sind, und wie wir uns erkennen würden, wenn ein solches Erkennen bloß durch den Verstand möglich wäre. Die Annahme eines innern Sinnes und die Bestimmung des Inhaltes und der Form seiner Erzeugnisse ist also, wie aus dem eben darüber Angeführten erhellet, eine noch sehr streitige Sache. Durch die Lehre, daß die Zeit eine bloße Form des Anschauens durch den innern Sinn ausmache, wird aber jedes Bewußtseyn zu einem bloßen Blendwerke herabgesetzt. Denn ist der Raum eine subjective Anschauungsform, so muß freilich das Daseyn körperlicher Dinge, oder einer äußern Welt, aufgegeben werden. Es bleibt

alsdann aber noch die mit dem Selbstbewußtseyn verbundene Erkenntniß dessen, was in uns vorkommt, übrig, und diese könnte auf Realität und auf Reinheit von subjectiven Zusätzen Ansprüche machen. Allein ist die Zeit gleichfalls eine bloße und lediglich aus unserm erkennenden Subjecte herrührende Anschauungsform, so muß selbst das Ich denke, ich fühle und will dieses oder jenes, nur für Erscheinung genommen werden, denn es findet ja in der Zeit Statt, und in dem Selbstbewußtseyn oder in dem Ich denke ist man sich ja dessen, daß unser Ich schon vor dem gegenwärtigen Augenblicke, und in dem Bewußtseyn, Ich will Etwas, der Zukunft mehr oder weniger deutlich bewußt. Alles Denken und Verbinden der Begriffe in Urtheile, und dieser in Schlüsse, geschieht auch in der Zeit, dessen wir uns dabei auch bewußt sind, und muß also gleichfalls für die Erscheinung einer an sich uns gänzlich unbekannten Sache gehalten werden.

Mancher Leser wird aber bei den gegen die Wahrheit der Kantischen Lehre vom Raume und von der Zeit bisher aufgestellten Einwendungen fragen: Wie kann man wohl annehmen, daß ein durch Scharfsinn und Tiefe in der philosophischen Speculation, so wie auch durch den Umfang und die Richtigkeit seiner Naturkenntnisse so aus-

gezeichneter Geist, wie der Urheber dieser Lehre unstreitig war, sich in der Begründung derselben ganz und gar geirrt, und die daraus folgende Werthlosigkeit aller Naturkenntnisse übersehen habe, noch dazu, da er nicht zu Anfange seiner Beschäftigung mit der Philosophie, sondern nachdem er im Nachdenken über die Zwecke und Erfodernisse dieser Wissenschaft sich schon viele Jahre geübt hatte, die Begründung zu Stande brachte? Als Antwort auf diese Frage kann Folgendes angeführt werden. Zur Erklärung der Naturdinge, sie mögen nun außer uns vorhanden seyn, oder in uns vorkommen, ist, wenn sie gelingen soll, erfoderlich, daß die Dinge den dabei Statt findenden Thatsachen gemäß genommen und betrachtet werden. Wer es hierin versieht, der kann, selbst wenn er ganz vorzügliche Talente und gründliche Erkenntnisse sehr vieler Art besitzt, keine richtige Erklärung zu Stande bringen. Denn wir sind vermittelst unseres Verstandes nur Ausleger der Natur, nicht Urheber der Beschaffenheiten des in ihr Angetroffenen. Nun liegt der Kantischen Lehre vom Raume und der Zeit, wonach der Werth der Erkenntniß von den Naturdingen bestimmt wird, wie wir schon dargethan haben, die Nichtbeachtung der unmittelbaren Erkenntniß und ihres Unterschiedes von der mittel-

baren zu Grunde. Gleichwohl wollte Kant nicht das Daseyn einer objectiven Welt läugnen, oder für ungewiß gehalten wissen. Er war daher bemüht zu zeigen, wie die aus bloßen Vorstellungen bestehenden Erkenntnisse der Naturdinge Beziehung auf ein objectiv Vorhandenes erhielten. Dies führte ihn zur Aufstellung der Kategorieen, durch deren Verbindung mit den Empfindungsvorstellungen diese etwas für uns objectiv Gültiges werden sollen. Es ist aber schlechterdings nicht einzusehen, wie der menschliche Geist dazu komme, ein Seyn von Dingen anzunehmen und nach der Erkenntniß davon zu streben, wenn dessen Bewußtseyn nichts als Vorstellungen liefert, die keine Existenz des Vorgestellten enthalten, und auch zu keiner Annahme desselben berechtigen. Daß aber durch den Zusatz der Kategorieen, die nur Denkformen sind, zu den Empfindungsvorstellungen diese keine Beziehung auf etwas objectiv Vorhandenes und von den Vorstellungen Verschiedenes erhalten können, ist sogleich einzusehen, wenn man nur erwägt, daß der Zusatz einer bloßen Vorstellung zu einer andern, dieser noch keine Beziehung auf ein wahrhaft objectiv Vorhandenes geben könne. Allerdings ist auch die Kantische Bestimmung der Zahl und der Bedeutung der Kategorieen für das menschliche Erken-

nen der Naturdinge, das Erzeugniß einer höchst künstlichen Speculation über dieses Erkennen. Da aber der unbegründeten Annahmen in jener Bestimmung schon längst viele nachgewiesen worden sind, so begnügen wir uns mit einer bloßen Anzeige dessen, was zur Uebersicht dieser Annahmen hinreichend ist.

Die Pythagoräer versuchten zuerst, die an den Beschaffenheiten der wirklichen Dinge vorkommenden Unterschiede unter besondere Begriffe zu bringen, welche von ihnen aber sehr unvollständig angegeben wurden. Besser und vollständiger war, was Aristoteles hierin leistete. Er hielt sich dabei an die griechische Sprache und an die darin vorhandenen und zur Classification der Eigenthümlichkeiten der Dinge in der Natur tauglichen Wörter, ohne darauf Ansprüche zu machen, alle Classen angegeben zu haben, daher auch, nachdem die Kategorieentafel verfertigt worden war, in den Postprädicamenten ein Zusatz zu derselben hinzugefügt wurde. Kant nahm aber, um darzuthun, wie eine reine Naturwissenschaft möglich sey, die Kategorieen für Begriffe, die lediglich aus dem Verstande stammen, ohne doch etwas Angebornes auszumachen, und wollte darüber Gewißheit geben, daß das von ihm verfertigte Verzeichniß derselben vollständig sey. Hiezu diente

ihm die Eintheilung der Urtheile ihrer Form nach, wie sie in der Logik vorkommt. Diese Eintheilung war die Wolfische, die sich jedoch nach der von den Scholastikern gebildeten richtet. Es läßt sich aber leicht nachweisen, daß manche in der Scholastischen Logik aufgestellte Urtheilsformen vielen Menschen, wegen der Untauglichkeit ihrer nur noch wenig gebildeten Sprache dazu, unbekannt seyn und bleiben müssen. Die aus jenen Urtheilsformen von Kant abgeleiteten Kategorieen müßten jedoch alle Menschen haben und auf die Sinnenvorstellungen anwenden, weil sie sonst durch diese Vorstellungen zu keiner objectiv gültigen Erkenntniß gelangen könnten, die ihnen gleichwohl nicht abgesprochen werden kann. Ferner fehlt in der Kantischen Kategorieentafel die zur Erkenntniß von wirklichen Dingen unentbehrlichste Kategorie. Dies ist nämlich die der individuellen Bestimmtheit oder Besonderheit eines Dinges, ohne welche ja nichts für etwas Wirkliches gehalten werden kann. Wie wenig endlich der Inhalt mancher Kategorieen mit dem in den Urtheilsformen Enthaltenen zusammentreffe, erhellet schon zur Genüge aus den Kategorieen, die sich auf die ursachliche Verbindung beziehen, und aus der Kategorie E i n s c h r ä n k u n g. In der Folgerung aus einem Urtheile wird nämlich nichts Anderes ge-

dacht, als was schon in dem Urtheile als Erkenntniß von Etwas enthalten ist. Die Existenz der Wirkung ist hingegen nicht bereits in der Ursache vorhanden und gegeben, also das Verhältniß der Folge zu dem Grunde vom Verhältnisse der Wirkung zu der Ursache ganz verschieden. Eben so enthält der Begriff von der Wechselwirkung gewisser Dinge nichts von dem, was in der disjunctiven Urtheilsform gesetzt wird. Zur Aufstellung der Kategorie Einschränkung hat aber lediglich eine fehlerhafte Uebersetzung des Wortes, dessen sich Aristoteles in der Abhandlung über den Gedankenausdruck bediente *), Veranlassung gegeben. Aus dieser Uebersetzung entstanden bei den Scholastikern die

*) De interpretatione cap. 2. Ein bloß Negatives anzeigendes Wort, z. B. Nicht-Mensch, nannte Aristoteles Onoma aoriston. Dies ward nach der häufig vorkommenden Verwechselung der Wörter indefinitum und infinitum durch nomen infinitum übersetzt, und jedes Urtheil, worin ein solches Wort zur Bezeichnung des Subjectes oder Prädicates gebraucht wird, eine propositio infinita genannt, die von dem bloß verneinenden Urtheile, worin die Negation zur Copula gehören soll, unterschieden ward.

unendlichen Urtheile. Da nun Kant von dieser Art der Urtheile behauptet, daß darin gedacht werde, der Begriff, der in dem Urtheile zum Subjecte dient, gehöre in die unendliche Sphäre eines Begriffes, wodurch die Sphäre eines andern Begriffes begränzt wird (und dieser Art sollen alle Begriffe seyn, die nur anzeigen, was ein Ding nicht ist); so hätte aus dieser Urtheilsform eben so gut der Begriff **Unendlichkeit**, als eine Kategorie, wie der Begriff **Beschränkung**, abgeleitet werden können.

§. 54.

Wie es aber auch um die Erforschbarkeit des Ursprunges oder der Quellen der menschlichen Erkenntnisse, ihren verschiedenen Arten nach genommen, stehen mag, daß nach der Einrichtung unsers Geistes die Annahme der Richtigkeit und Wahrheit einer Erkenntniß nicht von der Einsicht der Art und Weise, wie die Erkenntniß entstand, abhänge, ist gewiß und unbestreitbar. Ueber die Aechtheit und Unverfälschtheit der Wahrnehmungen des in und außer uns Gegenwärtigen erhalten wir nicht erst aus dem, was ihrem Entstehen in den Sinnwerkzeugen oder in dem Princip des geistigen Lebens vorhergeht, sondern aus andern, oben bereits angegebenen Beschaffenheiten

derselben (§. 160) Auskunft. Eben so verhält es sich mit der Zuverlässigkeit der Erinnerungen, wozu nicht erfoderlich ist, daß über die Ursachen einer Erinnerung Auskunft erhalten worden sey. Was aber die Wahrheit der aus verbundenen Begriffen bestehenden Urtheile betrifft, so hängt die Ueberzeugung, daß sie Wahrheit enthalten, von der Einsicht der Richtigkeit der Begriffe ab. Beziehen sich nun diese auf Dinge in der Natur, so müssen die Wahrnehmungen solcher Dinge berücksichtiget werden, um darüber Gewißheit zu erhalten, daß die Begriffe richtig bestimmt und ihren Objecten angemessen sind. Wie jedoch die Begriffe gebildet werden, wie viel der Verstand dazu aus den Wahrnehmungen nehme, was er hingegen aus sich selbst noch beigefügt habe, ist nicht zu bestimmen nöthig, um zur Ueberzeugung der Wahrheit der Begriffe zu gelangen. Die Ueberzeugung von den obersten Grundsätzen in den Wissenschaften und den Urwahrheiten für die gesammte menschliche Erkenntniß erfodert auch keine Einsicht vom Ursprunge dieser in unserm Geiste, sondern kündiget sich selbst, bei einer gewissen Bildung des Geistes, als etwas Zuverlässiges an. Möge also die Erforschung des Entstehens der verschiedenen Arten der Erkenntnisse möglich, und durch die Gränzen unserer Einsicht von dem Ent-

stehen der Wirkung aus der Ursache nicht beschränkt, und in mancher Rücksicht interessant seyn, über die Wahrheit dieser Erkenntnisse kann sie keine Auskunft geben, weil die Ueberzeugung davon, daß sie Wahrheiten sind, nicht durch die Einsicht von ihrem Ursprunge bedingt und verbürgt wird. Es waren auch bloß willkürliche Voraussetzungen, wonach manche Philosophen denjenigen in der Erkenntniß, was der menschliche Geist aus sich selbst hervorgebracht hat, andere hingegen dem, was er dazu durch Eindrücke vermittelst der Sinnlichkeit empfieng, Richtigkeit und objective Gültigkeit beilegten. Daß vollends, nachdem in Rücksicht auf die Verschiedenheit der Erzeugnisse des menschlichen Geistes, diesem mehrere Kräfte und Vermögen beigelegt worden waren, einigen hievon, mit Ausschluß der übrigen, der Vorzug, wahre Erkenntnisse zu gewähren, zugeschrieben ward, läßt sich nicht rechtfertigen. Denn wenn auch eine ursprüngliche, und nicht erst durch Entwickelung entstandene Verschiedenheit der Thätigkeiten der Geisteskraft angenommen werden müßte, so kann doch daraus die Zuverlässigkeit ihrer Erzeugnisse nicht ausfindig gemacht werden. Und daß die mehreren im menschlichen Geiste angenommenen Kräfte, als Sinnlichkeit, Einbildungs- und Erinnerungskraft, ferner Verstand

und Vernunft, zur Erkenntniß der sämmtlichen Wahrheiten, wozu der menschliche Geist gelangen kann, beitragen, und die Reinigung der Erkenntnisse von mancherlei Irrthümern möglich machen, kann leicht eingesehen werden. Denn zum Beweise hievon dient schon die bekannte Thatsache, daß der Mangel eines der edlern Sinne, vorzüglich des Gehörs, wenn ihm nicht durch besondere Mittel abgeholfen worden war, große Unfähigkeit, zu manchen Arten von Einsichten zu gelangen, zur Folge hatte. Sehen wir aber auf den Gang der Fortschritte und der Ausbildungen der Wissenschaften, so ist ganz unläugbar, daß diese Fortschritte und Ausbildungen durch die nach und nach erfolgende Entwickelung und Erhöhung der Fähigkeit dieses Geistes zu gewissen Erkenntnissen zu Stande gekommen sind; was jedoch in der Entwickelung und Erhöhung vorgehe, läßt sich nicht ausfindig machen und bestimmen. Wie das Genie und der talentvolle Kopf zu neuen und bessern Einsichten gelangt sind, wissen sie eben so wenig, als der Dichter es weiß, wie die Erzeugnisse seiner Begeisterung entstanden. Jene und dieser können nur, nachdem ihr Geist fruchtbar gewesen ist, die Richtigkeit und Güte dessen, was dadurch entstand, der Prüfung unterwerfen, oder durch die Prüfung Anderer Bestätigung ihres

Urtheils erhalten. In der Mathematik, Mechanik und andern Naturwissenschaften kommen jetzt allgemeingültige Grundsätze vor, die man nicht kannte, als der menschliche Geist in der Ausbildung jener Wissenschaften noch nicht weit gekommen war. Zum Entstehen der sittlichen Begriffe und Grundsätze sind zwar auch die Anlagen in der menschlichen Natur enthalten. Aber die Entwickelung dieser Anlagen fängt erst im gesellschaftlichen Leben, in der Familie und im Staate an, und nimmt in eben dem Grade zu, oder erweitert die Kenntniß des sittlich Guten, in welchem das gesellschaftliche Leben mehr Ausbildung erhält. Auch sind ja dadurch, daß man demjenigen nachforschte, was dem Ursprunge gewisser Erkenntnisse in der Tiefe des Geistes vorhergeht, keine Berichtigungen der Naturkenntnisse zu Stande gebracht worden. Und daß die Mathematik dadurch keine höhere Gewißheit und Erweiterung erhalten habe, daß man den Grund ihrer Wahrheit darin, daß Raum und Zeit reine Anschauungsformen der äußern und innern Sinnlichkeit ausmachen, entdeckt zu haben glaubte, braucht wohl nicht erst dargethan zu werden.

Viertes Lehrstück.

Von der Religion und von dem Höchsten, das in derselben erreicht werden kann.

§. 55.

Von der in den vorhergehenden Lehrstücken ihren Unterschieden, ihrer Bildsamkeit, Eingeschränktheit und Zuverlässigkeit nach untersuchten Erkenntniß der Welt, der in ihr vorhandenen Dinge und der Verhältnisse, worin diese zu einander stehen, ist eine andere, ob sie gleich auch diese Dinge betrifft, in mehreren Stücken sehr verschieden. Sie war oftmahls von jener gänzlich abweichend, und ihr sogar widersprechend. Manchmahl wurde sie aber auch durch dieselbe begründet, oder doch zu größerer Ausbildung gebracht. Dies ist die Lehre der Religion von der Beziehung der Welt, und besonders des Menschen auf ein oder mehrere Wesen, als der Ur=

sache der Welt und der Einrichtung in derselben, so wie auch der angenehmen und unangenehmen Ereignisse im menschlichen Leben.

Bei allen Menschenstämmen wird, wenn man ganz rohe Horden, die auf der niedrigsten Stufe der Aeußerungen des menschlichen Lebens stehen, ausnimmt, in der Denkart und Gesinnung in Ansehung gewisser Dinge etwas angetroffen, das eine religiöse Bedeutung hat. Und wenn bei einem Volke durch Ueberhandnahme des Sittenverderbnisses Irreligion sich verbreitet hatte — ohne Sittenverderbniß ist aber diese nie entstanden und ausgebreitet worden, wie die Geschichte ihres Ursprunges in ältern und neuern Zeiten bezeugt —; so dauerte sie doch nie lange, und die Noth oder das Elend, welche dadurch bei einem Volke hervorgebracht worden waren, wurden Veranlassung, daß sich bei demselben eine religiöse Ansicht von der Welt, welche die Sitten verbesserte, wieder verbreitete. Die Empfänglichkeit für Religion gehört zu dem Unvergänglichen und Unvertilgbaren in der menschlichen Natur.

Eben so gewiß, und für die Erkenntniß dessen, was die Kultur des Menschen befördert, sehr wichtig ist es, daß die Religion auf diese Kultur den größten Einfluß hatte, sie beförderte, aber auch wohl verhinderte, oder doch sehr be-

schränkte. Die Erregung des Nachdenkens über den Ursprung und die Ordnung der Dinge in der Welt, so wie auch die Bildung der Sitten giengen von der Religion aus, oder wurden dadurch belebt und verstärkt. Auch ist es unläugbar, daß die Religion die höchste Macht im Menschen ausübt; was aber dadurch in ihm entsteht, richtet sich immer nach dem Inhalte und nach den Vorschriften der Religion. Oft hat sie sich des Familien- und bürgerlichen Lebens gänzlich bemächtigt, und alles, was zu den Bestimmungen desselben gehörte, durchdrungen, wovon nicht nur die Religion der Hindu (der Bramanismus), sondern auch manche religiöse Gesellschaft zum Beweise dient. Ein strenger Gehorsam gegen Gott und dessen für heilig gehaltene Befehle war es aber, aus dem große Gesinnungen und edle Entschließungen, sogar auch die Verachtung des Todes, um den göttlichen Vorschriften Genüge zu thun, hervorgiengen. Religiöse Irrthümer und Verkehrtheiten haben jedoch auch zu Schändlichkeiten und Abscheulichkeiten aller Art Veranlassung gegeben, und dienten oft dazu, die Befriedigung der Abscheu erregenden Neigungen im Menschen zu beschönigen. Die Verschiedenheit in der Religion hat einen Fanatismus erzeugt, der zu den blutigsten Kriegen führte, denn durch grausame

Vertilgung der Un- oder Irrgläubigen und Ketzer wollte man sich bei dem, was man als die Gottheit verehrte, beliebt, und der Seligkeit im Himmel in einem vorzüglichen Grade würdig machen.

Wegen des mächtigen Einflusses der Religion auf das Nachdenken der Menschen über die Welt und über sich selbst, so wie auch auf die Gesinnung und das Handeln derselben, kann immer von dem Inhalte und der Ausbildung jener auf die intellectuelle und sittliche Bildung eines Volkes mit Sicherheit geschlossen werden. Dies gilt jedoch nur unter der Bedingung, daß die Lehren einer Religion in die Ueberzeugung der Menschen übergegangen sind; denn Viele sind daran gewöhnt worden, Lehren, welche Gott und dessen Verhältnisse zum Menschen betrafen, oder Gebete den Worten nach herzusagen, bei denen sie gar nichts dachten, und Ceremonien mitzumachen, deren Bedeutung und Zweck sie nicht verstanden, und es ward gleichwohl die Beobachtung solcher Angewöhnungen von den herrschsüchtigen und unverständigen Lehrern einer Religion für Frömmigkeit und ein religiöses Leben ausgegeben. Die Lehre von einem höchst mächtigen, weisen, gütigen und heiligen Urheber der Welt erfodert immer eine Entwickelung des Geistes und Ver-

edlerung der Gesinnung, um verstanden und aufs Leben angewendet werden zu können. Jede Verbesserung der Religion eines Volkes aber, und jede Ausbreitung einer neuen Religion bei demselben, hat, wenn bei ihm die Empfänglichkeit dazu vorhanden war, immer auf Geist und Gemüth wohlthätigen Einfluß gehabt, die Civilisation befördert, und das Wachsthum der Kultur begünstigt. Denn zu welchem Grade der Verdorbenheit der Sitten und der Gedankenlosigkeit würden wohl die Einwohner des römischen Reichs herabgesunken seyn, nachdem die Kaiser uneingeschränkte Alleinherrscher, deren Willkür für das höchste Gesetz im ganzen Reiche galt, geworden waren, die Zügellosigkeit in der Befriedigung der Genußsucht sich darin ausgebreitet hatte, alle Wirksamkeit der ehemals bestandenen Religionen aufgehoben, und eine solche Niederträchtigkeit der Gesinnung bewirkt worden war, daß die auf dem römischen Throne sitzenden Alleinherrscher, wovon viele sittliche Ungeheuer waren, als göttliche Wesen verehrt wurden, so daß man ihnen Tempel errichtete und zu deren Dienst Priester bestellte, — was würde wohl aus den Unterthanen des römischen Reichs geworden seyn, wenn nicht zu der Zeit, als dieses Verderben sich von Rom aus zu verbreiten anfieng, die Lehre des Christenthums ver-

kündigt worden wäre. Es führte zur Anerkenntniß der sittlichen Bestimmung und Würde des Menschen, erregte Enthusiasmus für eine Lehre, nach der man Gott nur dadurch gefällig werden kann, daß man das Böse jeder Art vermeidet, und in der Gesinnung zur Aehnlichkeit mit Gott strebt. Einen eben so starken Beweis von der Macht des Einflusses der Religion auf Geist und Herz liefert der Buddhaismus. Er entstand tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung im Norden von Indien, hat sich von da durch den Eifer der Missionarien nach allen Richtungen verbreitet, die Barbaren Asiens civilisirt, sogar die Mongholen — die Jahrhunderte lang durch eine mit Unmenschlichkeit befriedigte Eroberungssucht die Geisel der Menschen in den Ländern waren, welche sie eroberten — in gesittete und durch humane Gesinnungen sich auszeichnende Menschen verwandelt, das Nachdenken über die Religion in Tibet erregt und geübt, und ist eine Wohlthat für einen großen Theil des menschlichen Geschlechts gewesen. Und die Verbesserung des Mohammedanismus bei den Arabern hat nach den zuverlässigen Nachrichten darüber, die Wahaby, welche die Verbesserung annahmen, von vielen Lastern, welche bei den Türken herrschend sind, befreit *).

*) Burckhardt's Bemerkungen über die Beduinen

In den Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß muß also auch auf die Bestimmung des geistigen Lebens, welches der Religion zu Grunde liegt, besondere Rücksicht genommen werden, wenn jene Untersuchungen die wichtigsten Bestandtheile dieses Lebens umfassen sollen. Hier kommen wir aber zu einem sehr großen Gebiete für die Nachforschungen über die menschliche Natur, auch wenn wir uns darin auf die wichtigsten, bis jetzt bekannt gewordenen Lehren beschränken, welche in den Religionen für Wahrheiten ausgegeben worden sind. Ueber die Hauptunterschiede an den Religionen, über deren Verhältniß zu den metaphysischen Speculationen über die Welt, und die wichtigsten Aufgaben, welche in einer philosophischen Religionslehre zu lösen sind, läßt sich jedoch eine für die Erreichung der Zwecke, worauf unsere Untersuchungen über das menschliche Erkennen gerichtet sind, genügende Auskunft erhalten, ohne auf alles im religiösen Glauben und Thun Vorgekommene Rücksicht zu nehmen.

---

und Wahaby. D. in der neuen Bibliothek der Reisebeschreibungen. B. LVII. 1831.

Erster Abschnitt.

Ueber die wesentlichen Bestandtheile und wichtigsten Unterschiede der Religionen.

§. 56.

Ein wesentlicher Bestandtheil oder Element der Religion ist das Dafürhalten, es gebe mächtige Wesen, welche auf die Wirksamkeit der Dinge in der Natur, damit diese Wirksamkeit gewisse Ereignisse im menschlichen Leben hervorbringe, oder unmittelbar auf den Menschen einen absichtsvollen Einfluß haben, und in ihm einen angenehmen und erwünschten Zustand entstehen lassen, aber ihm auch etwas Unangenehmes und Uebel Ausmachendes zufügen. In diesem Dafürhalten ist der Gedanke, daß in der Natur unbekannte Kräfte vorhanden sind, welcher durch die Beobachtung der Vorfälle in der Natur und im menschlichen Leben sehr bald entsteht, auf mannichfaltige Art bestimmt vorkommend.

In Ansehung der Mächte, worauf der Ursprung der Veränderungen in der Natur und der angenehmen oder widrigen Vorfälle im menschlichen Leben bezogen wird, findet jedoch allgemein der Unterschied Statt, daß diese Mächte, oder

die göttlichen Wesen, wie sie auch genannt worden sind, entweder als zur Natur gehörig, und Bestandtheile davon ausmachend, oder als etwas von ihr Verschiedenes und über dieselbe Erhabenes gedacht werden. Jene Bestimmung des Göttlichen kann sinnliche Naturreligion, die andere hingegen Vernunftreligion genannt werden. Beide kommen aber wieder mit sehr wichtigen Unterschieden versehen vor.

Die sinnliche Naturreligion ward dadurch veranlaßt, daß der Mensch in dem Nachdenken über den Ursprung der Ereignisse in der äußern Natur und in seinem Leben bei den Naturdingen, die ihm darauf Einfluß zu haben schienen, stehen blieb, und den Kräften derselben, nachdem er sie vergeistigt und auch wohl personificirt hatte, den Ursprung jener Ereignisse zuschrieb. Da nun, was der Mensch von der auf ihn Einfluß habenden Welt erkennt, aus zwei sehr verschiedenen Theilen besteht, nämlich aus der Erde mit den darauf befindlichen lebendigen und leblosen Dingen, und aus dem Himmel mit den am Tage oder des Nachts sichtbaren Himmelskörpern; so entstanden zwei besondere und mehrentheils von einander getrennt vorkommende Arten der sinnlichen Naturreligion, nämlich der Fetischismus und der Sabäismus. Jenen hat man mit Recht die Religion

der Gedankenlosigkeit genannt. Er besteht darin, daß gewisse Thiere, oder Bäume, durch Form und Farbe auffallende Steine, Wasserquellen, Flüsse oder das die Küsten eines Landes bespülende Meer, wohl gar manche von Menschenhand verfertigte Dinge für von göttlichen Wesen bewohnte Gegenstände gehalten und verehrt werden. Diese Gegenstände wurden von ihm für sich genommen zu Gottheiten gemacht, und nachdem ihnen ein gewisses angenehmes Ereigniß im Leben zugeschrieben worden war, so legte man denselben eine fortdauernde gute Gesinnung gegen den Menschen bei, welchem sie einmahl ihre Gunst zu erkennen gegeben hatten. Der Sabäismus trifft zwar mit dem Fetischismus darin überein, daß er auch in bloßen Naturdingen, aber nicht auf der Erde, sondern am Himmel, eine göttliche Macht annimmt, wozu Veranlassung gab, daß der Mensch in manchen Gegenden in der Beobachtung der Himmelskörper Unterhaltung fand, und in denselben die Ursachen der Fruchtbarkeit des Erdbodens und mancher angenehmen Zustände des menschlichen Lebens entdeckt zu haben glaubte. Dadurch ward zwar auch ein schädlicher Aberglaube, nämlich die Astrologie veranlaßt. Sieht man aber auf die Verehrung der göttlichen Wesen, welche daraus

entstand, so muß ihm ein großer Vorzug vor dem Fetischismus beigelegt werden. Der Sonnendienst, und die Verehrung des von ihr ausströmenden Lichtes oder des Feuers, waren immer ein Beweggrund, durch unblutige Opfer und reinere Sitten den Dank für die Wohlthaten, welche die Sonne dem Menschen erzeugt, zu erkennen zu geben. Aber durch die Entwickelung des Nachdenkens über die ursachliche Verbindung der Dinge in der Natur, durch die Annahme einer Kraft, welche in allen zu einer Art gehörigen Dingen wirksam ist, und durch die Beobachtung der Regelmäßigkeit, welche an den Aeußerungen dieser Kraft angetroffen wird, giengen der Fetischismus und Sabäismus nach und nach in eine Vergötterung der Naturkräfte oder in den Polytheismus über, der den Himmel und die Erde mit Göttern anfüllte, und durch den auch wohl aus der ganzen Welt ein einziges großes göttliches Ganze gemacht wurde.

Die Lehren der Vernunftreligion, nach welcher die Gottheit etwas von der Welt Verschiedenes und über alle Dinge in derselben Erhabenes ausmacht, sind in einem Puncte auch sehr von einander abweichend. Manchmahl wurde nämlich die Gottheit nur für ein mit unendlicher, und höchst Wunderbares hervorbringender Macht ver-

sehenes Wesen ausgegeben, die Welt aber als dasjenige dargestellt, wodurch dieses Wesen die Größe und Fülle seiner Macht habe offenbaren wollen. Für den großen Haufen, und so lange in der sittlichen Bildung noch wenig Fortschritte gethan worden sind, ist eine solche Gottheit am meisten Erstaunen und Furcht erregend, und der alleinige Gegenstand einer religiösen Verehrung. Nachdem aber die Bestimmung des menschlichen Wollens durch die Idee vom sittlich Guten und durch die Vorstellung der Pflicht für das Höchste und Vortrefflichste, das in der Welt angetroffen wird, anerkannt worden war, wurde die Gottheit für dasjenige Wesen gehalten, wodurch dieses Höchste und Vortrefflichste möglich gemacht worden ist und befördert wird, oder es entstand die Lehre von der Heiligkeit des Urhebers der Welt, welche auf die Verehrung desselben einen das sittlich Gute in der Menschenwelt ganz vorzüglich befördernden Einfluß hatte.

§. 57.

Des zweiten wesentlichen Bestandtheils der Religion ist schon bei der Anführung der Verschiedenheiten, die an dem ersten vorkommen, Erwähnung gethan worden. Er besteht nämlich aus einer Verehrung der für die Urheber der

Welt und der Begebenheiten im menschlichen Le, ben gehaltenen göttlichen Wesen, und äußert sich durch Handlungen, welche dem Verhältnisse, worin der Mensch zu diesen Wesen zu stehen glaubt, angemessen sind, und die sich also immer nach den Vorstellungen von der Macht und den Gesinnungen solcher Wesen gegen die Menschen richten. Wenn daher bei einem Menschen nichts von jener Verehrung angetroffen wird, so kann ihm nicht Religion beigelegt werden, sollte er auch bekennen, daß er den Ursprung der Welt und der Vorfälle in derselben auf mehrere Götter, oder auf ein einziges höchstes Wesen beziehe.

Daß das Dafürhalten, es gäbe höhere, auf die Welt Einfluß habende Wesen, ihm angemessene Handlungen veranlaßt, wird durch ein geistiges Gefühl besonderer Art vermittelt, das von dem Gefühle für Wahrheit, Schönheit und sittliche Vortrefflichkeit einer That sehr verschieden ist, und fehlte dem Menschen jenes Gefühl, so würde keine Verehrung eines Gottes in ihm vorkommen. Das Gelingen der Nachforschungen über den Ursprung und die Bestimmung der Dinge in der Welt hat zwar ein sehr großes Interesse, wenn der menschliche Geist so weit entwickelt ist, daß er sich mit diesen Nachforschungen beschäftigt. Aber die Befriedigung der Wißbegierde in Ansehung

des Ursprunges der Dinge in der Welt würde, für sich genommen, zu keiner Verehrung des Urhebers dieses Ursprunges geführt haben, wenn es nicht in der Einrichtung des menschlichen Gemüths läge, von der Ueberzeugung, es gebe eine dem Menschen überlegene und auf dessen Leben Einfluß habende Macht, gerührt und dadurch zu Handlungen, die dem Verhältnisse, worin er zu dem Wesen steht, das diese Macht besitzt, angemessen sind, gebracht zu werden. Was in religiöser Absicht gethan und gelassen wird, richtet sich also immer nach den Vorstellungen, welche der Mensch von den göttlichen Wesen hat, zu deren Verehrung er sich innerlich gedrungen fühlt. Des Inhaltes dieser Vorstellungen wird er sich aber mehr oder weniger deutlich bewußt, und die dadurch in ihm hervorgebrachte Rührung ist bald stärker, bald schwächer, und sehr verschieden modificirt.

Auf die Abhängigkeit des Religiösen von dem eben angezeigten Gefühle haben die Wörter Beziehung, welche dasjenige anzeigen, was bei der Religion Statt findet, und zu den besondern Bestimmungen derselben gehört. Denn unter Gottesdienst, Gottesverehrung und Gottesfurcht wird etwas im menschlichen Betragen verstanden, das aus dem Einflusse der Betrachtung der Größe und Vorzüge der göttlichen We-

sen aufs Gemüth entsprungen ist. In so fern aber diese Betrachtung angenehme Gefühle lebhafter Art erzeugt, die alle andere Arten angenehmer geistiger Gefühle übertreffen, heißt sie Gottseligkeit; und in so fern die Betrachtung äußere Handlungen hervorbringt, die für andere Menschen wohlthätiger Art sind, wozu das Christenthum ganz vorzüglich auffodert, werden diese Handlungen der Frömmigkeit zugeschrieben. Ohne religiöses Gefühl würde es also keine Gottesfurcht und keinen Gottesdienst geben. Was aber manchmahl bei den Gefühlen anderer Art vorkommt, daß sie nämlich ohne einen bemerkbaren Einfluß auf das Handeln Statt finden, das wird auch bei den religiösen Gefühlen angetroffen. Sie haben alsdann nämlich keinen, oder einen sehr geringen Einfluß auf das Thun und Lassen der Menschen, und sind gleichwohl, bloß die Phantasie derselben anregend, vorhanden. Es ist dies freilich etwas Unnatürliches, kommt aber gleichwohl vor, und Viele meinten, durch bloßen Glauben und durch ein, vorzüglich vermittelst des Unbegreiflichen in den religiösen Lehren erzeugtes Gefühl, das Höchste in der Religion erreicht zu haben und gottselig zu seyn.

§. 58.

Der Keim zur Religion liegt also in der Einrichtung der Fähigkeiten des Menschen zu seinem geistigen Leben. Auf das Entstehen derselben hat nämlich Einfluß das Streben des Verstandes nach der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung der Dinge in der Natur, ferner die Empfänglichkeit für Gefühle der Furcht, der Dankbarkeit, des Großen und Vortrefflichen, welches das in unserer Natur davon Vorkommende übertrifft, endlich das Bestreben, unser Daseyn zu verbessern und zu veredlern, wodurch, was wir von Gott und dessen Erhabenheiten annehmen, Vorsätze erzeugt und den Willen zur Ausführung derselben bestimmt. Hieraus läßt sich schon einsehen, daß es in Ansehung der Religion sehr verschiedene Bildungsstufen geben werde, und daß sie sich manchmahl bloß auf die Hülfsbedürftigkeit der Menschen bezog, und in ihren Lehren und Vorschriften diese hauptsächlich berücksichtigte, bei mehrerer Ausbildung des Geistes und Gemüthes aber auf das Höchste, was es für Beide geben kann, führte. Auch kommen in der Geschichte der religiösen Ideen und ihrer Entwickelungen und Ausbildungen sichere Anzeigen davon vor, daß in manchen Menschen eine ihnen im vorzüglichen Grade beiwohnende Fähigkeit, diese Ideen der

Vernunft, d. i. dem Grunde der Vorstellungen von dem, was in jeder Art des Seyns das Höchste und Vortrefflichste ist, angemessener zu machen, welche Fähigkeit aber bei ihren Leistungen mit von dem, was auf den Geist und das Gemüth der Menschen Einfluß hat, abhängt. Denn was z. B. die Lehren des Theismus von einem höchsten, weisen, gütigen und heiligen Urheber der Welt, und von der rechten Art, ihn zu verehren, betrifft; so erfodert er freilich ein weit richtigeres, und durch die Vernunft bestimmtes Nachdenken über die Welt und den Menschen, als dem Polytheismus zu Grunde liegt. Hieraus folgt jedoch noch nicht, daß jener nur erst entstehen konnte, nachdem das Nachdenken des Menschen über die Welt und über sich selbst zu großer Ausbildung gelangt war (welches immer Fortschritte in der Civilisation eines Volkes erfoderte), und daß also der Polytheismus, oder gar der Fetischismus und Sabäismus, das Aeltere im menschlichen Geschlechte sey. Denn die Annahme und Verehrung eines höchsten Geistes wird auch bei Menschenstämmen angetroffen, die noch nicht in eine bürgerliche Gesellschaft vereinigt, und zur Civilisation gelangt waren *). Was das

*) Es sind Gründe vorhanden, nach welchen angenommen werden muß, daß im Morgenlande

Erste im menschlichen Geschlechte gewesen sey, der Theismus oder Polytheismus, worüber viel gestritten worden ist, läßt sich aus dem, was wir nach glaubwürdigen Nachrichten vom Ursprunge des einen und des andern wissen, nicht bestimmen.

---

die Idee von einem einzigen Urheber der Welt schon zu einer Zeit vorhanden und herrschend gewesen seyn müsse, in welcher die Civilisation daselbst noch keine großen Fortschritte gethan haben konnte. Und nach Heckewelder, einem vorzüglichen Beobachter der Denkart und Sitten mancher Nordamerikanischen Menschenstämme, ist ein oberster Weltgeist der alleinige Gegenstand ihrer Verehrung, und diese wird sogar durch sittliche Vorschriften bestimmt. S. Heckewelder's Nachrichten von der Geschichte, den Sitten und Gebräuchen der indianischen Völkerschaften, welche ehemahls Pennsylvanien und die benachbarten Staaten bewohnten; D. Götting. 1821. Und nach Stevenson beten die Auracanier in Südamerika auch ein höchstes unsichtbares Wesen an, das an der Spitze der Regierung des Universums steht, manche Zweige der Regierung aber ihm untergeordneten Genien überlassen hat. S. die Reisen in Arauco, Chile, Peru und Columbien von Stevenson. D. in der neuen Bibliothek der wichtigsten Reisebeschreibungen. B. XXXII. Abth. I. Weimar 1826.

Zweiter Abschnitt.

Ueber das Verhältniß der Religion zur Metaphysik.

§. 59.

Nachdem bei einem Volke von der Welt und den Begebenheiten im menschlichen Leben eine religiöse Ansicht entstanden war, wurde diese auch die wichtigste Angelegenheit für das Volk, und diejenigen Mitglieder desselben, welchen die Fähigkeit, Ideen, Gedanken und Bilder der Phantasie auszubilden, in einem vorzüglichen Grade beiwohnte, beschäftigten sich eifrig mit den Gegenständen des religiösen Glaubens, wodurch dieser viele Zusätze und mehr Beziehungen auf das menschliche Leben erhielt. Am meisten gilt dies von denjenigen Religionen, welchen eine Vergötterung der Naturkräfte zu Grunde liegt, oder die aus der Verbindung einer solchen Vergötterung mit der Annahme eines höchsten Urhebers und Regenten der Welt entstanden waren. Auf die Ausbildung solcher Religionen hatte die besondere Beschaffenheit des Landes, das ein Volk bewohnte, und der darin vorhandenen Naturdinge, ferner die Geschichte des Volkes und der durch

jene und diese gebildete Charakter desselben großen Einfluß, daher sie auch sehr von einander abweichend sind, und nie etwas für die menschliche Vernunft, oder allgemein Gültiges werden konnten, sondern immer nur dem physischen und geistigen Zustande eines Volkes angemessen blieben. Viele und einleuchtende Belehrungen hierüber liefert schon der Götterdienst der Griechen. Dichter waren es, welche die demselben zu Grunde liegende Mythologie durch eine, alles in der Natur und im Leben des Menschen verschönernde Phantasie schufen, wozu die Beschaffenheiten ihres Vaterlandes, und die Begebenheiten ihres Volkes in Ansehung der Erweiterung der Kenntnisse von den Naturdingen, so wie auch der Geschicklichkeit, diese Dinge zur Beförderung menschlicher Zwecke zu benutzen, und auch die Fortschritte in der Civilisation, wie sie nach und nach entstanden waren, Veranlassung und Stoff gewährten. Dadurch ward alles in der Natur, in der Familie, im Staate, selbst in der schönen Kunst Geleistete für den Griechen ein Gegenstand religiöser Betrachtung und Gefühle, wie es dies bei keinem andern Volke gewesen ist. Und da der Grieche, der Lage seines Landes wegen, mit andern, auf einer höhern Bildungsstufe stehenden Völkern bald bekannt wurde, auch von diesen gern das Bessere annahm, und

sogar, um an Kenntnissen und Geschicklichkeiten zu gewinnen, zu denselben reiste, so wurde er auch mit der Götterlehre dieser Völker bekannt, und nahm von den religiösen Ideen und dem Gottesdienste derselben manches an, ohne doch seinen vaterländischen Gottesdienst aufzugeben oder in wesentlichen Stücken zu verändern, sondern verband hiemit das Neue, nachdem es seiner Denk- und Gesinnungsart angemessener gestaltet worden war. Um hierin aber sich nichts zu Schulden kommen zu lassen, und die Verehrung irgend einer Gottheit zu vernachläßigen, wurden den ihm noch unbekannten Göttern Altäre errichtet, was bei keinem andern dem Polytheismus zugethanen Volke vorgekommen ist.

§. 60.

Die Religion hat hauptsächlich nur den Menschen vor Augen, und ertheilt über dessen Leben, über die darin vorkommende Ereignisse und deren letzten Ausgang, oder über das Höchste, was vom Menschen soll erreicht werden können, Auskunft. Die metaphysischen Speculationen gehen hingegen zunächst auf die Welt, und beabsichtigen eine Erklärung der darin vorkommenden Räthsel. Hierdurch berührten sie aber die Gegenstände der Religion, und wurden daher dazu

angewendet, die Lehren von diesen Gegenständen zu berichtigen und zu verbessern, oder der Vernunft angemessener zu machen.

Die Verbesserungen des religiösen Glaubens eines Volkes durch die Speculationen über die Welt, deren Ursprung und Einrichtung, sind sehr alt, nämlich im Morgenlande, und aus denselben stammen die Religions-Systeme der Perser und Inder (in Hindostan). Es sind Gründe vorhanden, nach welchen anzunehmen ist, daß die älteste Religion der Inder eine Verehrung gewisser Naturdinge, vorzüglich der Sonne, des Mondes, der Erde, des Feuers, der Luft und des Wassers gewesen sey, aber eine mehr vergeistigte Verehrung, als in der sinnlichen Naturreligion auf den niedrigsten Stufen derselben vorkommt. Vorzüglich war es die Sonne, der ein großer und wohlthätiger Einfluß auf die Welt und das menschliche Leben beigelegt wurde, und die Annahme dieses Einflußes gab, nachdem sie durch Mythen, nach welchen der in der Sonne wirksame Geist zum Besten der Menschen vieles unternommen und ausgeführt haben soll, darstellig gemacht worden war, zu vielen Festen, welche zur Verehrung dieses Geistes angestellt wurden, Veranlassung. Später wurde jedoch die Sonne nur für das Symbol der höchsten Gottheit, oder des

weltschaffenden Geistes, der auch selbst die Sonne hervorgebracht habe, genommen, und nach und nach die Lehre von dem höchsten Wesen, wovon die Sonne nur das Symbol war, zu einem Monotheismus ausgebildet, nach welchem dasselbe den höchsten Grund seines Daseyns in sich selbst hat, aber auch der Grund von Allem ist, was sonst noch existirt. Dieses höchste, unsichtbare und ewige Urwesen soll sich nämlich durch gewisse Ausflüsse aus demselben (Emanationen oder Eductionen, nicht Productionen) offenbaren und hiedurch die Welt, entstanden seyn. Durch solche Emanationen entstanden aber auch noch andere göttliche Wesen, durch welche das höchste Wesen die Welt regiert. Die Grübeleien über die mächtigen aus Gott ausgeflossenen Geister, durch welche die Welt regiert werden soll, führten aber zu sehr verschiedenen Lehren, und veranlaßten religiöse Spaltungen und Secten; und da der große Haufen der Inder sich vorzüglich an die durch eine Emanation aus Gott entstandenen, und die Welt regierenden göttlichen Wesen hielt, so gieng bei ihm der Monotheismus wieder in Polytheismus über.

In Ansehung des Ziels, wonach der Mensch streben soll, und das durch die Kenntniß von Gott erreichbar ist, oder in Ansehung des höchsten Guts für jenen, stimmen alle monotheistische

Religions-Systeme der Inder mit einander überein, so sehr sie auch in Ansehung mancher von ihren Lehren von einander abweichend seyn mögen. In dem, worin sie übereinstimmen, wird aber ein eigenthümlicher Zug im Charakter dieser Völker, und dessen Einfluß auf jene Systeme sichtbar. Den Bewohnern derjenigen Länder, in welchen der Mensch durch große Hitze leidet, und zu mühsamen Anstrengungen unfähig gemacht wird, gilt nämlich der Zustand der Ruhe und ein bloß passiver Lebensgenuß (welchen auch schon der Italiäner das süße und göttliche Nichtsthun nennt) für das Wünschenswertheste und Höchste der Güter, die dem Menschen zu Theil werden können. Die Idee, welche sich der Inder von einer höchsten Vollkommenheit, selbst im moralischen Sinne machte, ist daher die Idee von einer absoluten Ruhe, oder von einem Bewußtseyn ohne alle Selbstthätigkeit und ohne die geringste Anstrengung seiner Kräfte. Nach dieser Idee ward auch von ihm, was dem Menschen in der Wiedervereinigung mit Gott (wodurch die Seele dem schrecklichen Verhängnisse der Wanderung durch finstere Regionen der Natur und durch mannichfache Thierformen entgeht) werde zu Theil werden, nämlich das Bewußtwerden des Einsseyns mit Gott, ohne doch das Bewußtseyn der Persönlichkeit und

individuellen Freiheit eingebüßt zu haben, bestimmt. Aber in Ansehung der Mittel, wodurch der Mensch zu der Wiedervereinigung mit Gott, welche das höchste Gut ausmacht, gelangen kann, weichen die indischen Philosophen sehr von einander ab. Nach Einigen besteht dieses Mittel aus dem höhern Wissen, das durch die Erforschung des Geistes und seines Verhältnisses zu den ersten Principien aller vorhandenen Dinge erreicht wird: Nach Andern ist es hingegen eine contemplative Versunkenheit der Seele in die Idee oder in den Gedanken von Gott, und ein Abgezogenseyn aller Aufmerksamkeit von sinnlichen Gegenständen (deren Erkenntniß nach denselben aus lauter Schein und Blendwerk besteht), wodurch ein höheres inneres, den Menschen mit Gott verbindendes Leben und ein seligmachender Quietismus hervorgebracht wird. Endlich nehmen auch Viele an, die Vedas, welche ein von Gott geoffenbartes Wissen enthalten sollen, gäben darüber allein sichere Anweisung, wie man zur Vereinigung mit Gott nach dem Tode gelangen könne, und wer die Pflichten, welche jene heiligen Bücher vorschreiben, wozu auch Opfer und Büßungen gehören, erfülle, der könne dessen gewiß seyn, daß er der höchsten Seligkeit oder der Verei-

nigung mit Gott dereinst werde theilhaftig werden *).

§. 61.

Die griechischen Philosophen sind, so viel wir wissen, die ersten, welche sich mit einer auf den religiösen Volksglauben gar keine Rücksicht nehmenden Erforschung und Bestimmung des Entstehens der Dinge in der Natur beschäftigt, und dadurch eine von der Religion des Volkes gänzlich abweichende Erkenntniß dieser Dinge aufgestellt haben, wodurch jene zunächst bei den Gebildeten unter den Griechen alles Ansehen verlor, hernach aber auch bei andern Völkern, von welchen die griechische Philosophie aufgenommen wurde, z. B. bei den Römern. Die jonische Schule war es nämlich, welche den Elementen, woraus

*) Die neuesten Fortschritte in der Kenntniß der Religions-Systeme der Inder und ihres Zusammenhanges mit metaphysischen Speculationen sind mitgetheilt von Colebrooke, in den Transactions of the royal Asiatic Society Vol. I. 1828; von W. v. Schlegel, in der Philosophie der Geschichte S. 190; und von P. v. Bohlen, in dem Werke, *Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten*, im ersten Theile.

die Naturdinge bestehen, nachforschte, und dadurch den Ursprung dieser Dinge und die Einrichtung der Welt zu erklären versuchte. Es war dies der noch rohe, aber doch schon durch ein Nachdenken über das in der Natur Vorhandene begründete, und auch Besseres und dem Verstande Angemessenseres von der Einrichtung, Verbindung und Ordnung der Naturdinge, als was die Mythologie davon lehrte, enthaltende Anfang der Naturwissenschaften.

Durch die Naturforschung verschwanden also die Götter Griechenlands und der Glaube an die Wunderdinge, welche ihnen zugeschrieben wurden. Aber die Aufmerksamkeit auf etwas, das in der Natur angetroffen wird, und früher gar nicht beachtet worden war, führte auf die Verbindung religiöser Ideen mit der die Natur erforschenden Philosophie. Die Rücksicht auf das Vortreffliche und Gute, das in der Welt angetroffen wird, zeigte nämlich die Unzulänglichkeit der von den Philosophen angenommenen Urprincipien, des Wassers, Feuers und der Atomen, zur Erklärung der Welt, weil diesen Urprincipien eben so wenig, wie dem blinden Zufalle, wenn man ihn auch für etwas Wirkliches hielte, der Ursprung des Vortrefflichen und Guten in der Welt beigelegt, oder weil das Vernünftige nicht für ein

Erzeugniß des Vernunftlosen genommen werden könne. Anaxagoras war, wie Aristoteles bezeugt *), der erste, welcher bei der Betrachtung der Natur so viel Besonnenheit besaß, daß er außer den physischen Principien auch noch eine Vernunft zur Erklärung der Welt anzuwenden für nöthig hielt. Aber die Beziehung des Vortrefflichen und Guten in der Welt auf eine höchste Intelligenz ward erst in der Sokratischen Schule und in der Periode der höchsten Entwickelung des Geistes bei den Griechen durch den Plato ausgebildet. Dieser suchte nämlich der Philosophie die Höhe und Vollkommenheit zu geben, daß sie eine Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen ward, und den Menschen zu einem Leben führt, wodurch er der Aehnlichkeit mit Gott theilhaftig wird. Er stellte nämlich die menschliche Seele sehr hoch, legte ihr einen Ursprung aus Gott und eine Verwandtschaft mit demselben bei, zeigte, wie sie sich während des Lebens im irdischen Leibe von der Beherrschung durch die sinnlichen Neigungen und Bedürfnisse frei machen, und dadurch wieder zu einem höheren, auf die Erkenntniß der Wahrheit und die Erzeugung alles sittlich Guten und Schönen gerichteten Leben gelan-

*) Metaphys. L. I. c. 3.



gen könne. Vergleicht man die Lehren dieses Philosophen von der Erhabenheit Gottes über alles Irdische und Eingeschränkte, von dem Verhältnisse, worin Gott zur Welt steht, und von dem höhern Leben, wozu der Mensch durch die Ausbildung seiner Anlagen und Bestrebungen gelangen kann, mit dem, was die vor ihm lebenden Philosophen davon dachten, und auch die morgenländischen Welterklärungen und Religions-Systeme, mit denen er bekannt geworden war, darüber enthielten; so setzt die Reinheit der Lehren von aller Beimischung dessen, was zu den Beschaffenheiten der Dinge in der Sinnenwelt gehört, in Bewunderung, und dient mit zum Beweise, daß diese Reinheit nur dadurch erhalten werden kann, daß man die Lehre von Gott und dessen Verhältniß zum Menschen auf sittliche Ideen gründet. Aber die Platonische Begründung der Religion machte diese nur Wenigen zugänglich, und verhinderte, daß sie ein Gemeingut werden konnte.

Aristoteles war in der Lehre von Gott mit dem Plato einverstanden, ohne sie jedoch weiter auszubilden oder gemeinfaßlicher zu machen. Mit der Abnahme der griechischen Kultur verlor sich aber auch die Fähigkeit, die Größe und Vorzüglichkeit dessen, was Plato von Gott, der Welt und den Menschen gelehrt hatte, zu würdigen und

zu schätzen. Denn wenn gleich die Stoiker das Verdienst besitzen, das Wesen und den unbedingten Werth des sittlich Guten der Wahrheit gemäß dargestellt, und die vom Menschen erreichbare Herrschaft über die Widerwärtigkeiten im Leben deutlich angegeben zu haben; so blieb doch ihre Lehre von dem die ganze Welt durchdringenden und beseelenden Gott weit hinter der Theologie des Plato zurück.

§. 62.

Durch die Ausbreitung des Christenthums verlor die griechische Philosophie das Ansehen, worin sie gestanden hatte, und wenn gleich einige Lehrer der christlichen Kirche der Platonischen Philosophie großen Werth beilegten, so konnten sie doch aus ihr keine Aufklärung über Gott und dessen Verhältniß zur Welt sich erwerben, welche diejenige, so das Christenthum gewährte, übertroffen, oder in einigen Stücken vollständiger gemacht hätte, sondern die den Plato verehrenden Kirchenväter benutzten nur dessen Methode, Ideen auszubilden und fruchtbar zu machen, als Anweisungen, die Lehren des Christenthums von Gott, dessen Verhältniß zum Menschen, und der rechten Weise ihn zu verehren, zu größerer Ausbildung und Anwendung aufs Leben zu bringen.

Eine sonderbare Erscheinung in der Geschichte der metaphysischen Speculation ist die Philosophie der Scholastiker. Denn da nach denselben die Dogmen der römischen Kirche unbestreitbare Gewißheit besitzen, so war die Absicht, diese Dogmen noch mit größerer Zuverlässigkeit zu versehen und gegen Einwendungen zu rechtfertigen — zur Erreichung dieser Absicht sollten aber die Grundsätze des Aristoteles, wovon die Scholastiker jedoch sehr wenig verstanden, und Aussprüche der Kirchenväter hauptsächlich dienen — etwas Ueberflüssiges. Die scholastische Philosophie würde aber nicht entstanden seyn, wenn es nicht in der Vernunft läge, sich der religiösen Lehren zu bemächtigen, und dieselben ihren Einrichtungen und Bedürfnissen angemessen zu bestimmen und auszubilden.

Von Descartes wurde die metaphysische Speculation wieder zu einem neuen Leben gebracht. Auf die Leitung und Bestimmung dieses Lebens hatten aber die Lehren der christlichen Theologie, denen er mit Ueberzeugung zugethan war, großen Einfluß. Nach ihm ist nämlich die Gewißheit des Seyns eines höchsten und vollkommensten Wesens, welche durch die Idee von diesem Wesen schon gegeben ist, der Grund aller anderen Wahrheiten für den menschlichen Geist,

und aus der Idee, welche unserer Vernunft von Gott unmittelbar verliehen und eingeprägt worden ist, soll auch diejenige Erkenntniß der Dinge in der Welt, welche die vollkommenste ausmacht, abgeleitet werden können. Als eine unumstößliche Wahrheit nahm ferner Descartes an, daß die von Gott hervorgebrachten körperlichen und geistigen Wesen, wegen ihrer Eingeschränktheit in Ansehung des Daseyns, nicht bloß durch die ihnen beiwohnende Macht bestehen und fortdauern können, sondern daß sie hiezu noch einer Mitwirksamkeit Gottes bedürftig seyen. Aus dieser Annahme rührt es her, daß er, wenn etwas an den Dingen in der Welt nicht aus ihren Kräften oder naturgemäß schien abgeleitet werden zu können, dasselbe auf ein unmittelbares Eingreifen der Gottheit in die Naturdinge und in deren Ordnung bezog, z. B. das Entstehen der Bewegungen des eignen Leibes, indem der Wille der Seele, ihrer geistigen Natur wegen, keinen unmittelbaren Einfluß auf irgend einen Theil des Leibes haben könne, die Gottheit also für den Urheber jener Bewegung gehalten werden müsse.

Eine neue Bestimmung des Verhältnisses, worin die Erkenntniß von Gott, welcher der Mensch fähig ist, zur Erkenntniß der Dinge in der Welt steht, war es also, welche den Geist

der Cartesischen Philosophie ausmachte, und auf viele neue Dogmen in der Metaphysik führte. Dieser Geist hat allerdings auf den Spinoza Einfluß gehabt, und dessen Lehre von dem Verhältnisse, worin die endlichen Dinge zu dem unendlichen Wesen, als der alleinigen Substanz stehen sollen, der Ausbildung nach, die er ihr gab, befördert. Allein die Hauptabsicht des Spinoza war eigentlich darauf gerichtet, die Kenntniß der Identität Gottes mit dem Weltganzen als den Besitz des höchsten Gutes, oder der höchsten Vollkommenheit und Seligkeit, deren der Mensch theilhaftig werden kann, darzustellen, daher von ihm auch diese Kenntniß für eine Ethik ausgegeben ward, wozu sich die Lehre, daß Gott die alleinige Substanz sey, nur als die Vorbereitung und Grundlage dazu verhielt. Vergleicht man nun, was in den Religions-Systemen der Morgenländer von der durch die Wiedervereinigung der menschlichen Seele mit Gott erreichbaren Seligkeit vorkommt, so wird auch einleuchtend, daß Spinoza, gleichwie in der Cabbala die morgenländische Lehre von dem Ausflusse aller Dinge aus Gott mit der Mosaischen Lehre von der Schöpfung der Welt durch Gott vereinigt worden war, nachdem ihn seine christlichen Freunde zur Beschäftigung mit den Systemen der Philosophie (beson-

ders mit dem Cartesischen Systeme, das zu seiner Zeit in Holland in großem Ansehen stand) ermuntert hatten, es unternommen habe, die morgenländische Emanations- und Seligkeitslehre, durch Hülfe der philosophischen Speculation und gewisser Principien der Cartesianischen Philosophie, dem Verfahren in der Mathematik gemäß, auszubilden, und daraus ein neues, die theoretische und praktische Philosophie zu einem einzigen Ganzen vereinigendes System zu verfertigen. Diesem Systeme liegt die Lehre zu Grunde, daß alle Dinge in der Welt nur endliche, aber nothwendige Modificationen der unendlichen Attribute des Denkens und der Ausdehnung in der alleinigen Substanz, die Gott ist, ausmachen. Aber diese Lehre und die darin aufgestellte Erkenntniß vom Verhältnisse Gottes zum Menschen, ist nach dem Spinoza nur Mittel, die höchste Vollkommenheit, Ruhe, Seligkeit zu erreichen, und befördert die intellectuelle Liebe zu Gott *). Der Spinozistische

*) Eine Ethik oder genaue Bestimmung des höchsten Gutes für den Menschen, und eine Anzeige der Mittel, wodurch es erreicht werden kann, sollte das System des Spinoza seyn, wie im fünften Theile der Ethik deutlich angegeben worden ist, welcher Theil daher der Erforschung und Beurtheilung jenes Systems zu Grunde

Pantheismus fand jedoch in Holland und Deutschland nur wenigen, in Frankreich und England aber gar keinen Beifall, denn man hielt ihn für schlechterdings unvereinbar mit den Lehren des Christenthums, und zu dem Ruhme, die tiefste

---

gelegt werden muß. Darin wird nämlich gezeigt, daß der erste Theil, welcher von Gott handelt, zwar völlige Gewißheit habe, aber nicht das Höchste ausmache, was der Mensch in der Erkenntniß erreichen kann. M. s. Eth. P. V. Propos. XXXVI. Corollar. Auch der Anzeige der Fruchtbarkeit der von ihm aufgestellten Lehre vom Verhältnisse Gottes zum Menschen für das thätige Leben und für die Ausübung aller Pflichten am Ende des zweiten Theils Prop. XLIX. Schol. fügt er die Bemerkung bei, daß der große Werth jener Lehren erst durch den fünften Theil werde eingesehen werden. Als Mensch ist Spinoza ehrwürdig, als speculativer Philosoph aber wunderbar, indem er es unternahm, die Weisheit der orientalischen Religions-Systeme, welche Geschöpfe der Sehnsucht nach einem Zustande der vollkommensten Ruhe und Unthätigkeit vermittelst eines hohen Schwunges der Phantasie waren, aus ontologischen und psychologischen Begriffen in Verbindung mit wenigen Grundsätzen in mathematischer Strenge darzuthun, was kein anderer Philosoph versucht hat.

und gründlichste Speculation über Gott, die Welt und den Menschen zu enthalten, ist er erst neuerlich dadurch gelangt, daß man dafür hielt, in ihm eine völlig befriedigende Ableitung aller Mannichfaltigkeit der Dinge in der Welt und ihrer Ordnung aus einem einzigen obersten Grunde, und auch schon die höchste aller Wahrheiten, welche in der Einsicht der Identität des Geistigen und Körperlichen, des Idealen und Realen enthalten seyn soll, anzutreffen.

In der Metaphysik der Leibnitzisch-Wolfischen Schule wurde die Lehre von Gott und dessen Verhältnissen zur Welt und zum Menschen nach den Grundsätzen des philosophischen Rationalismus dieser Schule aufgestellt und zu einem Ganzen von großem Umfange ausgebildet. Es sollte darin angegeben werden, wieviel die Vernunft von Gott einzusehen vermöge. Die Aufstellung einer eigenen, vollständigen und auch die Verehrung Gottes umfassenden Religionslehre hatte man jedoch darin nicht zur Absicht, und nannte sie daher eine natürliche Theologie, machte aber davon manche Anwendung auf die Theologie der christlichen Kirche, wie auch schon von dem Vater der natürlichen Theologie, Anselm von Canterbury, geschehen war *).

*) Cramer hat in der Fortsetzung von Bossuet's

§. 63.

Durch die von Kant angefangene, und hernach von Fichte und Schelling fortgesetzte Ausbildung des Idealismus sind die Religionswahrheiten in ein ganz anderes Verhältniß zur Metaphysik, als worin sie früher standen, gebracht, und ganz verschiedene Bestimmungen und Begründungen jener Wahrheiten in Deutschland veranlaßt worden.

Der Idealismus führt seinen Grundlehren nach nicht dazu, auf alle Erkenntniß der Abhängigkeit der Welt von einem höchsten, weisen und gütigen Wesen Verzicht zu thun. Auch führt die Lehre Kant's vom Raume und von der Zeit, und die Folgerung daraus, daß wir Alles in der Natur nur erkennen, wie es uns erscheint, noch nicht dazu; denn es könnte ja außer der von unserer Sinnlichkeit bestimmten und trüglichen Erkenntniß der Natur noch eine von jener unabhängige Erkenntniß geben, wodurch es dem menschlichen Geiste möglich wäre, sich zu demjenigen Wesen, das nach der Lehre des Theismus Gott ist, zu erheben. Aber wegen der Entdeckung,

---

Einleitung in die Geschichte der Welt Th. V. B. 2. S. 342. über die natürliche Theologie des Anselm eine ausführliche und lehrreiche Aufklärung mitgetheilt.

die Kant gemacht haben wollte, daß die Vernunft unfähig sey, zu einer Erkenntniß des Daseyns der Objecte ihrer Ideen von Gott und von der Seele, und irgend eines übersinnlichen Dinges zu gelangen, konnte er keine Begründung der Lehre von Gott durch die Metaphysik, wie sie vor ihm versucht worden war, zugeben. Sein religiöser Sinn gestattete ihm jedoch nicht, den Glauben an Gott für Einbildung und Wahn auszugeben, und er stellte ihn als einen reinen praktischen Vernunftglauben auf, welcher durch die Idee von einem höchsten Gute, deren Möglichkeit die speculative oder theoretische Vernunft zugeben müsse, vermittelt und gerechtfertigt werde. Dieses höchste Gut, dessen Hervorbringung Pflicht, oder durch die praktische Vernunft geboten ist, besteht nämlich in einer völligen Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze, oder in der Heiligkeit, die kein vernünftiges Wesen in der Sinnenwelt in keinem Zeitraume seines Daseyns, sondern nur in einem ins Unendliche gehenden Fortgange von niedern zu höhern Stufen der moralischen Vollkommenheit erreichen kann. Nach den Principien der reinen praktischen Vernunft soll es daher nothwendig seyn, diesen Fortgang anzunehmen, und ihn zum Gegenstande unsers Willens zu machen. Derselbe ist aber nur unter der Voraussetzung

einer ins Unendliche fortdauernden Existenz, oder der Unsterblichkeit der Seele möglich, und die Annahme dieser Unsterblichkeit hängt also einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze an, und kann ein Postulat der reinen praktischen Vernunft genannt werden. Damit jedoch eine der Heiligkeit angemessene Glückseligkeit, d. i. ein Zustand, worin einem vernünftigen Wesen alles nach Wunsch und Willen geht, angenommen werden könne, muß eine adäquate Ursache der Verbindung der Glückseligleit mit der Heiligkeit in dem künftigen Leben gesetzt werden. Als eine solche Ursache kann aber nur die Existenz Gottes gedacht werden. Denn Gott ist als der Herr der Natur und aller Ordnung in derselben zu denken, und ihm allein kann eine der moralischen Gesinnung gemäße Causalität beigelegt werden. Die Existenz Gottes ist also ein zweites Postulat der reinen praktischen Vernunft, das mit unserer Pflicht, das höchste vollendete Gut hervorzubringen, in unzertrennlicher Verbindung steht, oder moralisch nothwendig ist.

Nach der eben mitgetheilten Darstellung der Kantischen Moral-Theologie ist die Absicht derselben darauf gerichtet, den Glauben an Gott zu einem Mittel der Beförderung des sittlich Guten im Menschen oder der Erfüllung aller Pflichten

zu machen. Diese Absicht hat allerdings einen großen Werth. Allein es muß doch auch darüber Untersuchung angestellt werden, ob sie erreicht worden sey; denn die Güte der Absicht enthält noch nicht den Beweis, daß sie durch das dazu angegebene Mittel auch erreichbar sey. Nun gesteht aber Kant selbst, daß der Begriff von einem reinen praktischen Vernunftglauben ein ungewohnter Begriff sey. Dies macht ihn zwar noch nicht verwerflich, allein soviel ist doch auch gewiß, daß er, um kein leerer Begriff zu seyn, auf etwas in dem menschlichen Fürwahrhalten nach dessen Einrichtung Mögliches gehen müsse, und daß für die Annahme der Realität desselben Gründe, die nichts bloß Subjectives oder Scheingründe, aus denen nur Ueberredung entstehen kann, ausmachen, beizubringen sind. Nach der Angabe solcher Gründe sehen wir uns aber in allen Stellen, worin Kant von seiner Moral-Theologie handelt, vergeblich um. Sehr auffallend ist schon die Angabe des Verhältnisses, worin die theoretische Vernunft zur praktischen bei der von beiden im Kantischen Systeme angenommenen Verschiedenheit stehen soll, nachdem in diesem Systeme die absolute Unfähigkeit jener Vernunft, zu einer Erkenntniß des Uebersinnlichen zu gelangen, dargethan worden ist. Sehen wir fer-

ner auf die Bestimmung der Idee des höchsten Gutes, deren Realisirung ein Vernunftgebot seyn soll, so treffen wir auf eine unüberwindliche Schwierigkeit, die Bestimmung für der Vernunft angemessen, und aus ihr herrührend zu halten. Denn da Glückseligkeit aus dem Zustande bestehen soll, daß einem Wesen alles nach Wunsch und Willen geht, so ist sie ja etwas aus den Wünschen der sinnlichen Natur des Menschen Hergenommenes. Wie kann sich also die praktische Vernunft damit befassen, und es zur Bildung einer Idee vom höchsten Gute anwenden, um aus dieser Idee ein sittliches Gebot zu verfertigen? Auch haben nicht nur Spinoza und Fichte erklärt, daß das Wesen der Tugend ganz verkannt werde, wenn man erwarte, daß sie von Gott mit der höchsten Belohnung versehen werde, und daß es ein Götzendienst sey, wenn man Gott nur deßwegen verehrt, weil er mit jeder guten That eine Belohnung verbunden habe; sondern es sind auch Andere der Ueberzeugung in Ansehung der Belohnung der Tugend in einem andern Leben gewesen, daß die Belohnung nicht aus einem ununterbrochenen und unthätigen Genusse von Annehmlichkeiten bestehen könne, indem dieser für den Gebildeten nichts Wünschenswerthes ausmache. Wenn aber die Erreichung des höchsten Gutes

dem Menschen nur durch einen unendlichen Fortgang von niedern zu höhern Stufen der sittlichen Vollkommenheit möglich ist, so wird sie ja an die Zeit, als eine unentbehrliche Bedingung davon gebunden; wie kann denn aber ein solcher Fortgang von der praktischen Vernunft gesetzt und dessen Setzung von der speculativen Vernunft gebilligt werden, wenn die von Kant dafür beigebrachten Beweise, daß die Zeit bloß eine Anschauungsform des innern Sinnes ausmache, Gültigkeit besitzen? Endlich folgt auch aus den von diesem Philosophen für die Annahme der Existenz und Wirksamkeit Gottes angegebenen Gründen, daß die Annahme auf ein künftiges Leben eingeschränkt bleiben müsse, und nicht auf die gegenwärtige Welt ausgedehnt werden dürfe, weil in dieser weder ein zweckmäßiger Zusammenhang zwischen der durch die Erfüllung der Pflicht bedingten Würdigkeit, glückselig zu seyn, und zwischen dem Besitze der Glückseligkeit vorkommt, noch auch angenommen werden muß. Also gäbe es nur in Rücksicht auf den Himmel, in den der Mensch zu gelangen wünscht, einen Gott.

§. 64.

Auf eine ganz andere philosophische Religionslehre, als die Kantische ist, wurde Fichte

durch das Bestreben geführt, die nach den Aussprüchen unsers Bewußtseyns vorhandene Welt aus der Ursache dieses Bewußtseyns und den Gesetzen, worunter deren Wirken steht, zu deduciren. Zu dem, von der absoluten Thätigkeit, welche dem Bewußtseyn des Ich und Nicht-Ich zu Grunde liegt, Erzeugten gehört nämlich nach ihm auch eine übersinnliche Welt der Pflicht und Sittlichkeit, d. i. der Inbegriff der Pflichtgebote, nach welchem wir etwas thun oder lassen sollen. Da aber die Pflichtgebote an die Unendlichkeit einzelner mit Selbstbewußtseyn versehener Wesen gerichtet sind, so bedarf es einer Einheit, oder eines harmonisirenden Princips, das den Willen der einzelnen Iche zu einer sittlichen Ordnung zu gestalten vermag. Dieses Princip ist Gott, und zwar ganz allein. Indem also der Mensch die Pflicht in der durch die absolute Thätigkeit, die seinem Ich zu Grunde liegt, geschaffenen Welt zu realisiren strebt, nähert er sich Gott, und hat das Leben, das aus Gott kommt. Wird aber Gott in diesem Zusammenhange mit der Welt gedacht, so müssen alle weitere Prädicate von ihm verneint werden, denn sie sind von dem Endlichen entlehnt, und werden sie Gott beigelegt, so wird er in die Sphäre des Endlichen herabgezogen und zu einem Endlichen gemacht. Es

darf ihm daher auch kein Bewußtseyn, keine Persönlichkeit, ja nicht einmal ein Seyn beigelegt werden, sondern er ist nur ein reines Handeln, Leben und Princip einer übersinnlichen Welt. In der Folge verließ jedoch Fichte diese Lehre von Gott, und stellte dafür eine dem Pantheismus sich annähernde auf. Nach derselben macht Gott das einzige Reale aus, das schlechthin durch sich selbst und lauter Leben ist. Aus diesem Leben soll aber die objective Welt und das Bewußtseyn derselben bestehen, die daher ein Bildwerk Gottes und die absolute Schranke des göttlichen Lebens ausmacht. Späterhin hat jedoch Fichte auch diesen Pantheismus wieder aufgegeben, und ist zur Wissenschaftslehre zurückgekehrt, welche ein System seyn soll, worin aus einem einzigen Grundsatze der Stoff und die Form alles Wissens entwickelt wird.

Eigentlich ist es also Schelling, der den Pantheismus nach Deutschland verpflanzte, ihn jedoch durch besondere Bestimmungen seiner Grundlehren für die Kenntniß der Naturdinge, ihres Entstehens und der Verhältnisse, worin dieselben zu einander stehen, fruchtbar zu machen suchte, und zu einer Naturphilosophie auszubilden bemüht war. Um nämlich dem Unbefriedigenden und den Mängeln zu entgehen, welche in der Er-

kenntniß der Dinge in der Welt unvermeidlich sind, wenn man diese Erkenntniß, entweder mit Fichte (in der Wissenschaftslehre) vom Ich ausgehend, und aus diesem das Objective, Mannichfaltige und Nothwendige in der Natur ableitend, oder wenn man von der Natur anfangend bis zum Ich und zu dessen ursprünglicher und absoluter Thätigkeit, um jene dadurch begreiflich zu machen, fortschreitend (wie Schelling früher versucht hatte), zu Stande zu bringen bemüht ist, gründete dieser das wahre Wissen auf eine ursprüngliche Identität des Wissens und des Gewußten, des Subjectiven und Objectiven, des Idealen und Realen. Diese Identität ist aber das Wesen des Absoluten, oder Gott, und wird erkannt durch einen absoluten Erkenntnißact, in welchem das Subjective und Objective zusammenfallen, und der eine intellectuelle Anschauung ausmacht. Was wir die Welt nennen, worin von dem Verstande Geistiges und Körperliches unterschieden und einander entgegengesetzt wird, soll durch die successive Entwickelung des Absoluten, oder durch die Entfaltung der Kräfte, welche darin liegen, entstanden seyn, und zwar auf eine Art, welche durch das Wesen des Absoluten, mithin nothwendig bestimmt ist. Alles, was in der Geister- und Körperwelt existirt, ist daher auch göttlicher

Natur und selbst göttlich. Die Tugend macht aber einen Zustand aus, in welchem die Seele nicht nach einem ihr äußern Gesetz, sondern bloß der innern Nothwendigkeit ihrer Natur gemäß handelt. Diese Tugend, oder die Sittlichkeit ist zugleich die Seligkeit, und nicht ein Accidens davon. Wer aber danach strebt, mit Gott, welcher den Mittelpunct alles Existirenden ausmacht, Eins zu seyn, der ist sittlich, und daher auch selig *).

---

*) Hegel beabsichtigte eine bessere und den Erfodernissen zu einer Wissenschaft angemessenere Begründung des Schellingischen Pantheismus. Die Begründung ist aber größtentheils ganz unverständlich abgefaßt. Dazu werden nämlich die Wörter Gott, Idee, Kategorie, Seyn und andere, in einer neuen, jedoch unbestimmt gelassenen Bedeutung gebraucht, und vermittelst der Entwickelung ihrer geheim gehaltenen Bedeutung neue Lehren über das Wirkliche und dessen Identität mit Gott zu Stande gebracht. Was durch den Nebel, der diese Lehre umgiebt, durchschimmert, ist, daß sie, den Ergebnissen daraus nach, mit den Ergebnissen des Schellingischen Pantheismus übereinstimme, aber nicht durch eine intellectuelle oder mystische Anschauung des Absoluten (der Identität des Idealen mit dem Realen), sondern

Zur richtigen Einsicht des Verhältnisses, worin die pantheistischen Systeme, sowohl das

---

durch eine Bestimmung des Denkens habe begründet werden sollen, nach welcher das Denken (dessen Wurzel eine Idee seyn soll) selbst auch das wahre Seyn ist, und der Urgrund alles Wirklichen einen concreten Gedanken, dem, als solchen, Einerleiheit mit dem Objectiven und mit Gott zukommt, ausmacht. In der von manchen Philosophen ausgeübten Kunst, aus Worten und unbestimmten Begriffen Dinge zu schaffen und deren Verhältnisse anzugeben, hat es Hegel wohl am weitesten gebracht. Was aber dessen Religionsphilosophie betrifft, so hat er in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Encyclopädie sie als diejenige bezeichnet, welche der Hauptsache nach mit der Religionsphilosophie des Jacob Böhme (oder Böheim), dem mit Recht der Name philosophus teutonicus beigelegt worden sey, und des Herrn Fr. von Baader in München übereinstimme. Böhme war bekanntlich ein Schwärmer, Theosoph und Mystiker, und der Mittelpunct seiner Weisheit war, daß alles in der Welt nach dem Bilde des dreieinigen Gottes geschaffen sey. Die Idee von diesem Gotte hatte er aber nach den Lehren in Luther's Catechismus darüber abgefaßt. Böhme's Schriften sind bekanntlich äußerst dunkel und unverständlich, daher dessen

Spinozistische, als auch Schellingische zur Religion stehen, sind keine ausführlichen und weitläufigen Erforschungen des Inhalts und der Gründe ihrer Lehren erfoderlich. Denn was zu jener Einsicht führt, kann durch einige Aufmerksamkeit auf

---

Verehrer, wenn darin Unsinn nachgewiesen wurde, behaupteten: Man müsse erst das himmlische Licht empfangen haben, um sie verstehen, und die großen darin liegenden Wahrheiten finden zu können. Ueber die Lebensumstände dieses Theosophen und über den Ursprung seiner Weisheit sind in der Geschichte der menschlichen Narrheit (Th. II. S. 220) von Adelung (der aber manchmahl zu hart über ihn urtheilt), und in der Kirchengeschichte seit der Reformation (Th. IV. S. 679) von Schröckh viele Aufklärungen mitgetheilt. Darin ist auch nachgewiesen, daß Böhme durch den Titel philosophus teutonicus von einem Arzte, Namens Balthasar Walther, (welcher zur Schule des Theophrastus Paracelsus gehörte und mehrere Jahre in Syrien, Aegypten und Arabien zugebracht hatte, um daselbst die wahre Weisheit, nämlich die cabbalistische, magische, astrologische und alchymische kennen zu lernen, und den Böhme nach der Zurückkunft mit manchen gelehrten Kenntnissen versah) ausgezeichnet worden sey, als er Böhme's Aurora durch den Druck bekannt machte.

den Inhalt der Lehren leicht gefunden werden. Um aber nichts mit Stillschweigen zu übergehen, was auf die Bestimmung jenes Verhältnisses Einfluß zu haben scheinen kann, muß zuvörderst ein Unterschied der pantheistischen Systeme in der Bestimmung des Wesens Gottes, aus welchem Wesen alles Seyn im Seyenden bestehen soll, angezeigt und erwogen werden.

Nach dem Spinoza ist Gott sich immer gleich bleibend, so daß in ihm gar keine Veränderung, kein Werden dessen, was vorher noch nicht war, und überhaupt auch keine Mannichfaltigkeit Statt findet oder gedacht werden darf. Zwar wird man hiebei erinnern, daß Spinoza ja auch eine Folge der Dinge in der Welt, deren Ganzes Gott seyn soll, und eine solche Beziehung derselben auf einander annehme, wonach eins die Ursache des andern ist. Allein diese Annahme gilt nach ihm nur auf dem niedrigsten Standpuncte des Menschen in Ansehung seiner Erkenntniß von der Welt, auf welchem die wirklichen Dinge durch die Imagination als gegenwärtig, und in der Zeit nach einander vorhanden aufgefaßt werden. Auf dem höchsten Standpuncte hingegen, worin erst Gott richtig erkannt wird, gelangen wir zur Einsicht, daß das Wesen (essentia) Gottes Ewigkeit sey, denn diese schließt

Nothwendigkeit des Seyns in sich. Daher ist auch nach dem Spinoza die wahre Erkenntniß Gottes nur dann erst vorhanden, wenn unsere Seele sich selbst, ihren Körper, und was darin vorkommt als etwas Ewiges erkennt, denn alsdenn weiß sie, daß sie sammt ihrem Körper in Gott sey, und einen Bestandtheil davon ausmache *).

Nach Schelling hingegen ist das Absolute (= Gott) etwas in einem stetigen Leben sich immer neu Erzeugendes, oder eine Weltkraft, die sich, ununterbrochen von niedern Stufen zu höhern fortgehend, entwickelt. Aus dieser Entwickelung soll aber die ganze Geister- und Körperwelt bestehen. Wird nun gefragt: Welches

*) Dies ist vom Spinoza im fünften Theile der Ethik, der allererst über dessen System Licht verbreitet, angegeben worden. M. s. vorzüglich die XXX. Propos. dieses Theils und deren Demonstrat. Was aber darin in der XXXIV. Propos. und deren Demonstrat. über die Imagination und über die Vorstellung der Zeit, der Dauer und des Maßes der Dinge nur kurz angeführt worden war, ist von ihm in dem XXIX. Briefe (B. d. S. Opera Posthuma p. 465) ausführlich erörtert und nach seiner Weise bewiesen worden.

von diesen beiden pantheistischen Systemen in Beziehung auf die Grundwahrheiten der Religion vor dem andern Vorzüge besitze? so muß allerdings zugestanden werden, daß das Spinozistische der Idee von einer höchsten Vollkommenheit angemessener sey, als das Schellingische. Denn einem sich immer Verändernden und zu bessern Formen des Seyns Fortschreitenden kann jene Vollkommenheit nicht beigelegt werden. In Ansehung der Begründung ihrer Lehren aber, worin beide Systeme von einander gänzlich abweichen, übertrifft keines das andere. Denn wollte man anführen, durch die Uebertragung der Entwickelung, die wir in der Natur sehr allgemein verbreitet, am meisten einleuchtend jedoch im Pflanzen- und Thierreiche antreffen, auf Gott, oder auf die Weltkraft habe wenigstens die Kenntniß der Dinge in der Welt in Ansehung ihrer Verschiedenheit und des Verhältnisses, worin sie zu einander stehen, gewonnen; so kann leicht nachgewiesen werden, daß dieser Gewinn nicht aus Entdeckungen in der Natur, die dadurch zu Stande gebracht worden wären — denn hievon läßt sich keine einzige nachweisen —, sondern aus Vergleichungen, Symbolisirungen und Bestimmungen der Bedeutungen des Körperlichen im Geistigen und dieses in jenem bestehe. Hiedurch ward freilich

die Phantasie mancher Naturphilosophen sehr in Schwung gebracht, entstand aber nie irgend eine Erweiterung der Kenntnisse der Natur und der in ihr wirksamen Kräfte.

Wofür nun aber auch derjenige Urgrund aller Dinge in der Welt, welchen die pantheistischen Systeme Gott nennen, ausgegeben werde, für etwas seiner höchsten Vollkommenheit wegen Unveränderliches, oder für eine Weltkraft, die immer neue Gestalten des Lebendigen, woraus alle Dinge in der Welt bestehen sollen, hervorbringt, dadurch wird die Erkenntniß der Dinge auf dem natürlichen Standpuncte des menschlichen Geistes zu einem Scheine und zu bloßer Täuschung herabgewürdigt. Werden nämlich die Dinge von diesem Standpuncte aus aufgefaßt, so giebt es darunter solche, die im größern oder geringern Grade für sich bestehen, und ihrem Ursprunge, ihrer Dauer und Vergänglichkeit nach unter besondern Gesetzen stehen. Nach dem Pantheismus sind sie aber etwas ganz Anderes, und der Mensch, das Thier, die Pflanze, selbst jeder Weltkörper, ist entweder bloße Modification der alleinigen Substanz, oder Form der Aeußerungen der allgemeinen Lebenskraft. Daß durch die hierin liegende Annahme einer nothwendigen und unendlichen Selbstverendlichung des Absoluten keine

Hochachtung und Verehrung desselben, so wie auch kein Vertrauen zu ihm in Ansehung des Gedeihens des sittlich Guten in der Menschenwelt erzeugt werden könne, braucht wohl nicht erst dargethan zu werden. Denn der sich seiner Fähigkeit, nach sittlichen Zwecken zu handeln, bewußte Mensch, muß sich höher stellen, als ein bloß durch Selbstverendlichung wirksames Wesen. Der Pantheismus hebt ferner allen Unterschied des Guten und Bösen im menschlichen Handeln auf, weil nach ihm das in diesem Handeln Vorkommende durch den Urgrund als nothwendig bestimmt ist. Daher darf auch dem Menschen, eben so wenig wie dem Thiere, ein freies Wollen, oder Verdienst und Schuld beigelegt werden, und die Annahme, daß jener durch seine Vorsätze sich bessern könne, ist eine thörichte Einbildung. Man muß es aber vom Spinoza rühmen, daß er dies freimüthig eingesteht und nicht etwa die Wörter, wodurch die Vorzüge des Menschen vor den Thieren angezeigt werden, beibehält, sie aber in einem vom Sprachgebrauche abweichenden Sinne gebraucht, damit sein System das Ansehen gewinne, als werde darin der Unterschied des Guten und Bösen, der Nothwendigkeit und Freiheit im menschlichen Handeln keinesweges aufgehoben. Daß also der Pantheis-

mus keine, die ächt religiöse Gesinnung belebende und verstärkende Ansicht vom Verhältnisse des Menschen zu Gott gewähre, oder daß er nicht die Kenntniß dieses Verhältnisses zu einem Mittel der Erregung und Ausführung großer und edler Entschließungen erhebe, ist ganz gewiß. Dieses Urtheil darf jedoch nicht dafür genommen werden, daß dadurch dem, welcher im Pantheismus die höchste Weisheit zu besitzen glaubt, Religion, die aus etwas Anderem, als sonderbaren Gefühlen besteht, abgesprochen werde. Denn ist die Religion in die Gesinnung eines Menschen eingedrungen, und hat sie auf dessen Handeln Einfluß gehabt, so wird der Versuch, durch metaphysische Speculation die Welt zu construiren, wenn Jemand auch dafür halten sollte, die Absicht hievon erreicht zu haben, noch nicht dessen religiöse Gesinnung aufheben, oder ganz unwirksam machen.

Dritter Abschnitt.

Lösung der in der philosophischen Religionslehre vorkommenden Aufgaben.

§. 65.

Kant gab durch seine Prüfung der in der natürlichen Theologie für das Daseyn Gottes aufgestellten Beweise Veranlassung zur Bildung einer von der Metaphysik unabhängigen, aber gleichwohl philosophischen Religionslehre, und war selbst auch bemüht, die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft darzustellen. Allerdings kann gefragt werden: Zu welcher Erkenntniß und zu welcher Verehrung Gottes die Vernunft, oder die Entwickelung der Fähigkeiten des menschlichen Geistes führe? Zur Antwort auf diese Frage ist aber folgendes hauptsächlich zu untersuchen nöthig: Erstens, welches sind diejenigen Beschaffenheiten und Einrichtungen der Dinge in der Welt, wegen welcher diese auf ein höchstes Wesen, als ihren Urheber bezogen werden muß; Zweitens, wieviel läßt sich von den Eigenschaften des Urgrundes aller Dinge einsehen, was liegt hievon aber außer der Sphäre der unserm Geiste möglichen Erkenntniß; Drittens,

wie kann die Uebertragung der Eigenschaften der endlichen Dinge, vorzüglich der Denkart und Gesinnung des Menschen auf den Urheber der Welt, wodurch die Religion sehr entstellt und mit den Einsichten der Vernunft streitend gemacht worden ist, oder der Anthropomorphismus vermieden werden; und Viertens, welches ist nach der Vernunft die richtige Art Gott zu verehren, und zu welcher Gewißheit können wir es in der Einsicht hievon bringen.

§. 66.

Soll die Religion auf das Leben eines Menschen Einfluß haben und ihn der Ausführung edler Entschließungen durch Ueberwindung aller dabei vorkommenden Schwierigkeiten fähig machen, so muß er davon überzeugt seyn, daß das höhere Wesen, welches er verehrt, auch wahrhaft existire, und nicht etwa bloß meinen, daß es existire, oder gar daran zweifeln, denn dies würde ihn in der Verehrung Gottes, vorzüglich wenn sie den Neigungen nicht zusagt, unentschlossen und wankend machen. Es stände auch mit der menschlichen Vernunft schlecht, wenn sie über dasjenige, was nach ihr die höchste Angelegenheit des Menschen im Leben ausmacht, nämlich dem Willen Gottes zu entsprechen, keine Gewißheit zu ge-

währen im Stande wäre. In dieser Rücksicht kann es nicht gebilligt werden, daß, nachdem Kant die Möglichkeit strenger Demonstrationen für das Daseyn des vollkommensten Wesens durch theoretische Vernunft bestritten hatte, das zur Religion unentbehrliche Fürwahrhalten für bloße Glaubenssache ausgegeben ward, da das Wort Glaube einen niedern Grad des Fürwahrhaltens, der manchmahl durch einige Verbesserungen der Erkenntnisse sogleich aufgehoben wird, anzeigt. Und die Neigung, etwas für wahr zu halten, oder die Ueberzeugung davon, daß das Geglaubte unsern Wünschen entspreche, kann ja nicht die Richtigkeit und Zuverlässigkeit des Glaubens verbürgen. Freilich läßt sich die Beziehung der Welt und besonders der Vorzüge des Menschen auf Gott noch nicht durch die Entwickelung gewisser Begriffe und Grundsätze finden, sondern muß durch Kenntnisse von der Welt und insbesondere vom Menschen begründet werden, daher auch die Kultur des Geistes und Gemüthes großen Einfluß darauf hat, und ihr Zuverlässigkeit giebt. Ist aber diese Kultur bei Jemand vorhanden, so erhält das Fürwahrhalten jener Beziehung eine Zuverlässigkeit, die durch nichts vermindert werden kann, und daß ihr eine solche Zuverlässigkeit zukomme, kann aus dem, was die Begründung

derselben enthält, klar nachgewiesen werden. Ein Vertrauen zu der Fähigkeit unsers Geistes, die Wahrheit gewisser Erkenntnisse zu erreichen, muß hiebei freilich vorhanden seyn. Dies ist ja aber auch der Fall bei jeder mathematischen Demonstration, und ließe sich annehmen, unser Geist sey ein Lügner, oder nur der Unterhaltung mit bloßen Täuschungen fähig, so müßten wir auf alle Zuverlässigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse jeder Art Verzicht thun.

§. 67.

Es ist bereits dargethan worden (S. 68), dem Menschen wohne das Bestreben bei, die Ursachen des Entstandenen, oder des der Existenz nach Nichtnothwendigen aufzusuchen, und durch die Befriedigung dieses Bestrebens werde er auch erst derjenigen Erkenntniß der Dinge in der Welt theilhaftig, welche ihm für die Erhaltung und Verbesserung seines Lebens unentbehrlich ist. Jenes Bestreben ist aber nicht auf besondere, für unser Leben wichtige Dinge in der Sinnenwelt eingeschränkt, sondern es erstreckt sich auf alles, was erkannt worden ist, wenn wir ihm keine Nothwendigkeit der Existenz beilegen können, und sollten wir dafür halten, der Grund von Etwas gehöre nicht mit zur Welt, so gehen wir

über diese hinaus, und setzen, daß der Grund außer ihr vorhanden sey. Die Befriedigung der Wißbegierde in Ansehung des Ursprunges der Dinge führt also den menschlichen Geist über das, was zur Welt gehört, hinaus. Denn daß durch das Nichts etwas hervorgebracht oder geworden sey, kann nie menschliche Ueberzeugung werden, wenn es auch gesagt und versichert wird.

Demjenigen, was die Ursache von Etwas seyn soll, legen wir eine Macht oder Kraft bei, wodurch der Ursprung und die Beschaffenheit der Wirkung bestimmt wird (S. 138). Wir kennen aber zwei verschiedene Arten der Wirksamkeit der Dinge, nämlich die dem Körperlichen zukommende und mechanisch oder chemisch bestimmte, und die durch eine geistige Macht, dergleichen wir im Menschen antreffen, entstandene. Wenn wir also Ursachen als außer der Welt vorhanden setzen, so müssen wir ihnen eine Wirksamkeit beilegen, die entweder der Wirksamkeit des Körperlichen, oder des Geistigen, wenn auch nicht gleich, doch aber ähnlich (analog) ist. Es gehört dies, so wie die Ueberzeugung, daß das Nichts keine Ursache von Etwas seyn könne, zu den Urwahrheiten im menschlichen Geiste, die durch dessen Entwickelung immer einleuchtender werden, und selbst auch von denen, welche sie läugnen, eigentlich nicht aufge-

geben worden sind, wie aus manchen Anwendungen davon in dem, was sie sonst noch lehren und behaupten, einleuchtet. Daß nun vermittelst solcher Urwahrheiten die Vernunft von der Betrachtung der menschlichen Natur und ihrer Verhältnisse zu der uns umgebenden Welt, sich zu Gott, nach der Idee, welche der Theismus von demselben aufstellt, erhebe, läßt sich aufs einleuchtendste darthun.

Wodurch sich der Mensch vor allen andern Erdenwesen auszeichnet, ist die Fähigkeit, zu einer immer ausgebreitetern und bessern Erkenntniß der Dinge in der Natur zu gelangen, und durch seine Selbstthätigkeit das Wachsthum dieser Erkenntnisse zu befördern und Irrthümer zu verbessern. Ferner ist der Mensch nicht nur vermögend, die Vorzüge des Schönen in der Natur vor allem, woran Schönheit fehlt, aufzufassen, sondern auch selbst Schönes ganz vorzüglicher Art aus dazu tauglichen Stoffen zu erzeugen. Endlich zeichnet sich der Mensch vor allen andern lebendigen Erdenwesen dadurch aus, daß er sein Handeln nach den Vorstellungen vom sittlich Guten und von der Pflicht bestimmen, und sich dabei über allen Einfluß der sinnlichen Begierden erheben kann, oder Freiheit des Willens (S. 76) besitzt. Hiezu kommt aber noch, daß die Ent-



wickelung der menschlichen Natur in Ansehung ihrer geistigen Fähigkeiten nicht auf gewisse Grade eingeschränkt bleibt, wie die Ausbildung des Körpers und der Kräfte desselben, sondern von einer Generation zur andern fortgeht, und in diesem Fortgange erhöhet wird, so daß die ersten Anfänge derselben durch das, was später bei einem Volke hinzukommt, bei weitem übertroffen werden.

Das eben Angeführte enthält jedoch noch nicht alle Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur, welche die Vernunft nöthigen, dieselbe auf Gott zu beziehen. Der Mensch ist nämlich in Ansehung der Entwickelung und Ausbildung der ihm einwohnenden Fähigkeiten, das Hülfsbedürftigste von allen lebendigen Erdenwesen. Diese werden durch ihre Gefühle, Empfindungen, natürlichen Triebe und durch den Instinct zu demjenigen geführt, was ihrer Natur zusagt und deren Erhaltung und Wohlseyn bewirkt. Sie brauchen nicht erst etwas zu lernen, um in der ihnen durch den Bau ihres Körpers angewiesenen Gegend zu gedeihen. Der Mensch hingegen kann in vielen Gegenden der Erde gar nicht fortkommen, oder nur höchst kümmerlich leben, wenn er sich nicht Werkzeuge, Kleider, gegen Ungemach schützende Wohnungen und Waffen zur Vertheidigung gegen ihn angrei-

fende Thiere verfertigt. Um der nöthigen Nahrungsmittel theilhaftig zu werden, muß er aber Fischfang, Jagd, Zahmmachung der Thiere, und Garten- oder Ackerbau treiben. Diese sind oft sehr mühsam, und erfodern Nachdenken und mehrere Geschicklichkeiten, befördern aber die Entwickelung seines Geistes, erregen den Kunstfleiß, und haben auf dessen gesammte Bildung großen Einfluß. Noth, Elend, Hülfsbedürftigkeit, oder das Streben nach mannichfaltigen und höhern sinnlichen Genüssen sind es jedoch nicht allein, welche die geistigen Kräfte des Menschen aufregen und zur Entwickelung bringen, sondern hiezu ist auch das Leben in gesellschaftlicher Verbindung mit seines Gleichen schlechterdings erfoderlich. Ein bloß unter Thieren aufgewachsener Mensch bleibt in Ansehung seines Begehrens und der Art, es zu befriedigen, den Thieren gleich. Ihm fehlt die Sprache, das unentbehrliche Mittel der Ausübung des Verstandes, und er kennt von dem nichts, wodurch er sein Daseyn verbessern könnte, hat auch nach einer solchen Verbesserung gar kein Verlangen. Durch andere Menschen und durch Erziehung wird er aber hiezu gebracht, und je enger die Verbindung ist, in der er mit ihnen lebt, desto mehr wird auch die Thätigkeit seines Geistes erregt, und die Entwickelung der mensch-

lichen Gesinnungen in demselben befördert. Das Band, welches die Eltern mit den Kindern vereinigt, wodurch die fortdauernde und oft sehr kraftvolle Zuneigung der Mitglieder der Familien zu einander entsteht, und welche Zuneigung nach der Vergrößerung der Familien zu Menschenstämmen, sich auch auf die Stammgenossen, und wenn die Stämme bürgerliche Vereine gebildet haben, auf die Mitglieder derselben ausdehnt, diese Zuneigung hängt mit einem Triebe zusammen, den der Mensch mit dem Thiere gemein hat, nämlich mit dem Geschlechtstriebe, bei dessen Befriedigung er sich auch dem Thiere am meisten nähert. Die Zuneigung der Menschen zu den Kindern ist aber anhaltender, als die der Thiere zu ihren Jungen und einer Ausbildung durch den Einfluß sittlicher Ideen darauf fähig. Diese Bedingung der Entwickelung der Anlagen im Menschen zu einem edlern Daseyn, als die Thiere erreichen können, hängt also gleichfalls mit der sinnlichen Natur des Menschen zusammen, und wird dadurch vermittelt.

Daß nun aber die sinnliche Genußsucht auf das Thun und Lassen des Menschen, so lange ihm Kultur fehlt, mächtigen Einfluß ausübt, denselben der Vorzüge, deren er fähig ist, beraubt, und an Leib und Seele schwächt, oder gar

zu einem Ungeheuer macht, das an Wildheit die blutdürstigen Thiere noch übertrifft, dies hat, obgleich es sehr oft vorkommt, und sich schnell verbreitet, die Menschengattung gleichwohl nicht um ihre Fähigkeit zu einer geistigen Kultur gebracht, oder sie zu einer Thiergattung erniedrigt, die nur durch den Besitz des Verstandes von dieser abwiche, dadurch aber auch in Ansehung der Befriedigung der Neigungen für ihre eigene Gattung desto verderblicher machte. So wie in den Verhältnissen der Stoffe auf der Erde, und der Weltkörper zu einander, Einrichtungen Statt finden, wodurch die Störungen der Ordnung, welche in ihren Verhältnissen manchmahl entstehen, wieder aufgehoben werden, und die Ordnung Beständigkeit erhält; eben so ist durch die Einrichtung der menschlichen Natur und ihrer Verhältnisse zu den darauf Einfluß habenden Dingen dafür gesorgt, daß die Menschengattung nicht erniedrigt und der Erreichung der Vorzüge, wozu sie berufen ist, unfähig gemacht werde. Einzelne Menschen, Familien, Menschenstämme und selbst große Staaten, in welchen die geistigen und körperlichen Kräfte durch Genußsucht geschwächt und zerrüttet worden sind, vergehen oder sterben aus, ohne Nachkommen zu hinterlassen, durch welche ihre Verdorbenheit fortgepflanzt würde. Und

was für ein elendes Geschlecht würde entstehen, wenn die durch ihre Ausschweifungen dem Körper und Geiste nach geschwächten Menschen sich fortpflanzten und ein an Schwäche das vorhergegangene immer übertreffendes Geschlecht entstände? Die Herrschsucht, Habsucht und andere Leidenschaften der Menschen haben allerdings große, ja, man kann sagen, schreckliche Uebel hervorgebracht, und viel Elend unter den Menschen verbreitet. Sie haben aber auch bei denen, welche dadurch litten, die Kräfte angeregt, und zu Fortschritten in der Entwickelung derselben Veranlassung gegeben. Durch die für die Vertheidigung der Selbstständigkeit des Vaterlandes, für die bürgerliche und religiöse Freiheit geführten Kriege sind Noth und Elend bei einem Volke entstanden, jedoch auch Fortschritte desselben in der Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten veranlaßt worden.

Legen wir uns nunmehr die Frage vor: Welchem Wesen wohl der Ursprung der schöpferischen Macht des Menschen, Wahres, Schönes und Gutes zu erzeugen, zuzuschreiben sey? so ist die einzige darauf mögliche und unsern Einsichten vom Unterschiede des Körperlichen und Geistigen allein angemessene Antwort die, daß es kein körperliches, mechanisch und chemisch, oder auch organisch wirksames Wesen, sondern nur ein geisti-

ges mit Bewußtseyn versehenes, oder eine Intelligenz seyn könne. Wollte man hiegegen anführen, das höchst kunstreich eingerichtete, und im Vergleich mit dem Gehirn der Thiere am meisten entwickelte menschliche Gehirn, sey die Quelle aller der Vorzüge, welcher der Mensch im Erkennen, Fühlen und Wollen fähig ist, die Entstehung des menschlichen Gehirns aber ein Erzeugniß der bloßen Naturkräfte; so muß gefragt werden: Wie es wohl möglich sey, eine Verbindung derjenigen Stoffe und Theile, aus welchen das menschliche Gehirn besteht, da diese Stoffe und deren Wechselwirkung, worin sie zu einander stehen, durchaus körperlicher Art sind, als die angemessene Ursache der mit Bewußtseyn verbundenen Thätigkeit, und der von Generation zu Generation zu höhern Ausübungen des geistigen Lebens steigenden Macht im Menschen zu denken? Es ist eine unnatürliche, und unserer Erkenntniß der Wirksamkeit körperlicher Stoffe widersprechende Fiction, daß in den Stoffen und Formen des menschlichen Gehirns der nächste Grund des geistigen Lebens im Menschen, allen seinen mannichfachen Aeußerungen und Bestimmungen nach, enthalten sey, dieser Grund aber durch die körperlichen Urstoffe, woraus die Welt entstanden ist, bedingt werde.

Die Zuverlässigkeit der Beziehung des Menschen, der ihm verliehenen, Wahres, Schönes und Gutes erzeugenden Macht wegen, auf eine oberste Intelligenz, erhält aber noch mehr Stärke und eine allen Zweifeln unzugängliche Zuverlässigkeit, wenn wir darauf Rücksicht nehmen, daß die Ausübung und Zunahme dieser Macht mit den aus der sinnlichen Natur des Menschen entstehenden Bedürfnissen und Neigungen in Verbindung steht und veranlaßt wird, und daß zwar diese Bedürfnisse und Neigungen, wenn sie im Menschen herrschend werden, auf die Entwickelung des Menschlichen im Menschen einen nachtheiligen Einfluß haben, die Menschengattung aber nie um die Fähigkeit einer solchen Entwickelung bringen können. Denn es weiset dies auf eine Veranstaltung hin, wodurch die Ausartung jener Gattung in eine bloß thierische verhütet wird, und welche daher einer Vorsehung zuzuschreiben ist.

Die Beziehung des Ursprunges des Menschen auf Gott wegen seiner Fähigkeit, Wahres, Schönes und sittlich Gutes zu Stande zu bringen, und wegen des Fortbestehens dieser Fähigkeit im menschlichen Geschlechte troß des nachtheiligen Einflusses so vieler Dinge auf die Entwickelung des geistigen Lebens im Menschen, ist

also nicht etwa nur eine Hypothese, worin Statt physischer Gründe von den Vorzügen in der menschlichen Natur, hyperphysische angegeben worden sind, und die daher den Erfodernissen zur Gültigkeit einer Hypothese gar nicht entsprechend seyn würde. Denn vom Daseyn des Menschen einen höchsten und unbedingten Grund anzunehmen, und wegen der Anlagen im Menschen diesen Grund für ein geistiges Wesen und eine Intelligenz zu halten, ist nothwendig, weil wir das Bewußt- und Vernunftlose nicht für die Quelle des Bewußtseynvollen und Vernünftigen halten können. Dieser Nothwendigkeit wegen ist auch die Annahme der Wirklichkeit einer höchsten Intelligenz keine Sache des Glaubens, wenn man nicht die Existenz dessen, was weder in uns noch außer uns wahrgenommen werden kann, für einen Gegenstand des Glaubens ausgeben will. Wer sich jener Gründe der Beziehung des Menschen auf Gott und ihrer Zuverlässigkeit bewußt ist, kann allerdings und zwar ohne Anmaßung sagen: Daß Gott sey, weiß ich, und glaube es nicht bloß. Da nun bei diesem Fortgange der Vernunft von der Welt zu Gott auf die Kenntniß der menschlichen Natur so viel ankommt, und diese Kenntniß den Fortgang hauptsächlich be-

wirkt, so kann ihm der Name Anthropo-Theologie beigelegt werden.

Daß die Anthropo-Theologie frei von den Fehlern sey, die in der Kosmo- und Physiko-Theologie angetroffen werden, und aus einem Sprunge im Beweisen bestehen, kann leicht eingesehen werden. Es liegt nämlich in der Einrichtung des menschlichen Geistes, daß, wenn der Ursprung und die Beschaffenheit der Dinge in der Welt aus Ursachen, welche selbst auch mit zur Welt gehören, abgeleitet werden können, eine Ableitung derselben von einem Wesen, das außer der Welt und von ihr verschieden seyn soll, nicht unternommen werden dürfe. Nun wird in der Kosmo-Theologie behauptet: Weil alles in der Welt Vorhandene bedingter Weise existirt, so muß dessen Ursprung auf ein unbedingtes Wesen bezogen und daraus abgeleitet werden; es kann aber keinem Wesen unbedingtes Seyn zukommen, wenn es nicht ein Inbegriff aller Realitäten ist, zu welchen gleichfalls die geistigen gehören. Hiegegen ist jedoch mit Recht erinnert worden, die Unbedingtheit der Existenz eines Wesens gebe über dessen andere Beschaffenheiten und Vorzüge noch keine Auskunft, und die Entwickelung der Idee von jener Unbedingtheit könne daher auch nicht auf die Erkenntniß dieser Be-

schaffenheiten und Vorzüge führen. Daß körperliche Urstoffe, die in Wechselwirkung mit einander stehen, von Ewigkeit her existirt haben, läßt sich allerdings denken, denn was wir von der Ewigkeit einzusehen vermögen, reicht nicht so weit, daß wir jenes für unmöglich ausgeben dürften. Die Kenntniß der Kräfte in der Natur, und der Gesetze, worunter die Wirksamkeit dieser Kräfte steht, könnte auch wohl noch zu einer solchen Erweiterung gebracht werden, daß sich dadurch der Grund des Entstehens der Weltkörper und vieler Dinge auf denselben einsehen ließe. Die moralischen Anlagen im Menschen hingegen, und diejenige Ordnung der Dinge auf unserer Erde, welche sich auf die Entwickelung dieser Anlagen bezieht, können ihrem Ursprunge nach nicht auf ewige körperliche Urstoffe bezogen werden, und zu ihrem Entstehen ist die Annahme eines ganz andern Wesens erfoderlich. Was aber die Physiko-Theologie betrifft, so gründet sie ihre Lehren vom Daseyn eines höchst vollkommenen Urhebers der Welt hauptsächlich auf die Beschaffenheit der Organismen, die wir auf der Erde antreffen. Diese haben allerdings die Einrichtung, daß alle Theile derselben sich auf einander beziehen, und in einer solchen Verbindung und Wechselwirkung mit einander stehen, daß die Lebensthätigkeit jedes

Theils durch die Lebensthätigkeit aller übrigen Theile befördert und unterhalten wird, jene aber auch die Lebensthätigkeit dieser bedingt. Den Ursprung der Verbindung aller Theile eines Organismus hat man aber dem Ursprunge dessen gleich gestellt, was der Mensch zur Ausführung eines Zweckes thut, indem er zuvor denkend den Zweck bestimmt, und darauf die Mittel aufsucht, durch deren Anwendung der Zweck erreicht werden kann. Hiedurch wird jedoch der Erforschung der Naturdinge eine falsche Richtung ertheilt, und ihnen in Ansehung der Verbindung ihrer Theile und deren Beziehung auf einander, etwas Fremdes beigefügt. Wir treffen nämlich in der Natur ein wechselseitiges Bedingen und Bedingtseyn an, das unter Gesetzen, die sich großentheils mathematischen Berechnungen unterordnen lassen, steht, und wodurch die Naturdinge ihrem Entstehen und ihrer Bildung (Form) nach bestimmt werden. Es läßt sich daher in Ansehung dieser Dinge auch nicht bestimmt nachweisen, was darin für den Zweck, und was hingegen für das Mittel zu halten sey. Gesetzt aber auch, unsere Erkenntniß des Baues der Organismen könnte so weit gebracht werden, daß sich einsehen ließe, was darin Zweck und was nur ein Mittel der Erreichung des Zweckes sey, so würde dies wohl

zu einem Urheber der Dinge in der Welt führen, der in Ansehung der Kenntniß des Gebrauchs der Mittel, um gewisse Zwecke zu erreichen, und in Ansehung seiner Macht über die Naturstoffe, um sie zur Beförderung gewisser Absichten zu bestimmen, dem Menschen unermeßlich überlegen wäre. Wird aber der teleologischen Betrachtung nicht der Schluß vom Daseyn des Bedingten auf einen unbedingten Urgrund, und auch nicht die Rücksicht auf die sittlichen Anlagen in der menschlichen Natur beigefügt, so kann sie weder auf ein höchstes und unbedingtes, noch auch auf ein das Entstehen des sittlich Guten in der Menschenwelt wollendes Wesen führen. Die Philosophen, welche im vorigen Jahrhundert die teleologische Betrachtung der Natur zu einem Mittel der Erregung und Belebung des religiösen Sinnes ausbildeten, brachten zu dieser Betrachtung schon die Ueberzeugung von der Realität der Idee mit, welche in der Bibel vom Urheber der Welt aufgestellt worden ist.

§. 68.

Darin aber, daß wir die intellectuelle und sittliche Kultur des Menschen für dasjenige nehmen, was Gott als den Urheber der Welt verkündigt, liegt auch schon die Anweisung, wie

wir ihn zu denken haben. Denn zu der Einsicht, daß er ein unbedingtes, für sich bestehendes, weises, höchst mächtiges und über alle zur Welt gehörige Dinge erhabenes Wesen sey, werden wir dadurch geführt, daß wir auf ihn den Ursprung der Anlagen zur Kultur des Menschen und zu deren fortschreitender Entwickelung, ferner den Ursprung derjenigen Einrichtungen in der Welt beziehen, wodurch die Entwickelung befördert und zu immer höhern Graden gebracht wird. Eben so gelangen wir auch durch die Betrachtung der menschlichen Kultur zu der Ueberzeugung, daß es nur ein Wesen sey, auf welches deren Ursprung bezogen werden muß, denn dessen Annahme ist hinreichend, um den Ursprung zu erklären. Ja, die Beziehung des Vorhandenseyns der Erfodernisse zur menschlichen Kultur auf mehrere höchste Wesen ist sogar vernunftwidrig, weil sich keine Vereinigung derselben zur Hervorbringung jener Kultur denken läßt. Die Beweise für den Monotheismus waren zu der Zeit, als der Polytheismus noch viele Anhänger zählte, und ihm gegenüber sich geltend machen wollte, allerdings nicht ohne Nutzen, und beförderten die der Vernunft gemäße Vorstellung von dem Ursprunge der Welt. Bei der gegenwärtigen Entwickelung des Nachdenkens über die Naturdinge und deren

Ordnung sind aber jene Beweise überflüssig, und in Europa kommen wenigstens die Irrthümer nicht vor, welche dadurch zerstört werden sollen.

Nachdem der Mensch zur Ueberzeugung gelangt ist, daß die Welt auf einen einzigen, über alles in derselben erhabenen Urheber bezogen werden müsse, hat es für ihn ein großes Interesse, zur klaren Erkenntniß aller Vorzüge zu gelangen, welche diesem Urheber zukommen. Auch enthält die natürliche Theologie eine Angabe dieser Vorzüge, welche schon von den Scholastikern aufgestellt worden war, und dasjenige zu einem Ganzen vereinigt enthalten sollte, was die Bibel von der Macht und Größe Gottes lehrt, in den neuern Zeiten aber, vorzüglich von den philosophischen Rationalisten noch mehr ausgebildet worden ist. Die hiedurch zu Stande gebrachte und ihren Bestandtheilen nach klar gemachte Idee von einem höchsten und in Ansehung seines Seyns, so wie auch der Aeußerungen dieses Seyns vollkommensten Wesen, hat allerdings dadurch einen Werth, daß sie die Uebertragung der Eigenschaften endlicher Dinge, und besonders der Beschränktheiten des menschlichen Wissens und Wollens auf Gott verhindert. Aber es ist leicht einzusehen, daß es nicht möglich sey, durch Speculation über das höchste Wesen dessen Eigenschaften und Be-

stimmungen eben so gut ausfindig zu machen, wie die Eigenschaften der Dinge in der Welt durch die Nachforschungen darüber ausfindig gemacht werden können. Denn diese Dinge stehen ihren Bestimmungen nach unter Gesetzen, von denen wir wenigstens viele kennen. Gott wird aber als aus lauter Realitäten ohne eine Einschränkung derselben bestehend gedacht. Was nun hiezu gehöre, wird dadurch noch nicht gefunden, daß bei den Realitäten der Dinge in der Welt von ihrer Beschränktheit abgesehen wird, und es können ja Realitäten in dem höchsten Wesen Statt finden, wovon in jenen Dingen keine Spur, oder nichts Analoges vorkommt. Man begreift hieraus schon, von welchem Werthe dasjenige Verfahren in der Bestimmung der Eigenschaften Gottes sey, nach welchem bei dieser Bestimmung von der Idee eines Inbegriffes aller Realitäten oder Vollkommenheiten ausgegangen, und hernach einzeln aufgezählt wird, was dazu gehöre. Wie viel Zuverlässiges hiedurch gewonnen werde, erläutert schon die von Anselm von Canterbury zuerst aufgestellte, hernach aber von Descartes bestimmter ausgebildete Onto-Theologie. Nach derselben soll es nothwendig seyn, dem vollkommensten Wesen, wenn wir es nur denken, schon Existenz beizulegen, weil diese eine Vollkommen-

heit oder Realität ausmache. Dann müßte ja aber in der Idee von Gott, die, als solche, nur eine Bestimmung unsers Bewußtseyns ist, auch schon die Existenz des Objectes dieser Idee enthalten seyn, was aber nicht angenommen werden kann, weil es dem Wesen einer Idee widerspricht*).

Mit der eben angezeigten Anmaßung in Ansehung der Erkenntniß der Allvollkommenheit Gottes steht eine andere im Zusammenhange, nämlich die, daß man bestimmen wollte, was Gott in der Welt bewirken müsse, wenn es seiner Vollkommenheit entsprechend seyn soll, und wie er bei der Hervorbringung der Welt verfahren sey. Wir können ja von keinem Naturwesen, wenn wir auch ziemlich genau damit bekannt sind, angeben, was es alles zu bewirken vermögend

---

*) Die Fehler der Schlüsse in der Onto-, Kosmo- und Physiko-Theologie auf das Daseyn eines Inbegriffs aller Realitäten hat Kant in den Beweisen der Unmöglichkeit dieser Theologieen sehr einleuchtend dargethan (Kritik der reinen Vernunft S. 620). Um so auffallender ist es daher, daß in den Systemen des idealistischen Pantheismus darauf gar keine Rücksicht genommen, und aus der Unbedingtheit der Existenz eines Wesens alles, was es ist, thut und treibt, bestimmt worden ist.



ist, und auf welche Art es etwas bewirkt, wie viel weniger also von Gott, der über alle Naturwesen erhaben ist. Wie daher die Welt hervorgebracht worden sey? Warum ferner in der Welt nicht vieles anders, und nach unserm Bedünken, vorzüglich in Ansehung des menschlichen Geschlechts, und der Entwickelung seiner geistigen Anlagen besser eingerichtet worden sey? Diese, und eine Menge anderer mit denselben verwandten Fragen sind daher keiner Beantwortung fähig, und jede versuchte Beantwortung derselben enthält etwas willkürlich Erdachtes und überdies wohl noch ganz Unverständliches. Was die erste jener Fragen betrifft, so ist auch schon in sehr früher Zeit eine Antwort darauf ertheilt worden, wodurch aller Vorwitz in der Beantwortung derselben niedergeschlagen werden sollte, indem gesagt wurde, Gott habe durch sein allmächtiges Wort die Welt entstehen lassen, oder geschaffen. Denn hiedurch wird auf eine bildliche, gleichwohl der Natur der Sache angemessene Art angedeutet, es sey zur Hervorbringung der Welt durch Gott nichts von ihm Verschiedenes nöthig gewesen; wie sie aber entstanden sey, lasse sich gar nicht einsehen und angeben. Was hingegen die Erklärung des Ursprunges der Unvollkommenheiten in der Welt betrifft, so hat sie im Kindes-

alter des menschlichen Verstandes zu der Annahme geführt, es gebe außer dem gegen die Menschen gutgesinnten Gott, auch noch ein böses Urwesen, das die Welt schlechter machte und Böses in derselben entstehen ließ. Dieses böse Urwesen wurde späterhin in einen von Gott dem Seyn nach zwar abhängigen, aber dessen Absichten, Schönes und Gutes in der Welt hervorzubringen, widerstrebenden Geist verwandelt, der besonders auch die Menschen zum Bösen verführt, um sie der Wohlthaten verlustig zu machen, die ihnen Gott zugedacht hatte. Bei dieser Erklärung des Bösen in der Welt wird aber selbst ein einfältiger Verstand, wenn er nicht auf alles Nachdenken darüber verzichtet, die Frage aufwerfen: Warum denn der weise und gütige Urheber der Welt das Treiben und Thun des bösen Geistes nicht verhinderte, welches ihm ja vermöge seiner Allmacht leicht möglich gewesen seyn würde *)?

*) Ein Missionär fing die Predigt des Evangeliums bei den rohen Wilden, die er um sich versammelt hatte, damit an, daß er anführte: Gott habe in der Welt, und auch in Ansehung des menschlichen Geschlechts alles gut und vortrefflich eingerichtet, darauf sey aber der Teufel gekommen, habe das Böse in der Welt hervorgebracht und besonders die Menschen ver-

Auch ist noch darauf zu achten, daß die Beantwortung aller solcher Fragen über das Verhältniß der Welt zu Gott, als eben angeführt worden sind, wenn sie auch möglich und vollkommen gelungen wäre, zur Ausübung und Erhöhung des religiösen Lebens gar nichts beiträgt, und also eigentlich nicht in eine philosophische Religionslehre gehört.

§. 69.

Dadurch erhält aber die Anthropo-Theologie einen höchst wichtigen Einfluß auf das religiöse Leben, daß sie die Vermenschlichung des Urhebers der Welt (den Anthropomorphismus) verhindert. Sehen wir uns nämlich danach um, was dazu Veranlassung gab, daß zur Verehrung desselben, auch wenn man darunter das höchste Wesen dachte, vieles gethan wurde, was gar keine Beziehung auf die Beförderung des sittlich Guten in der Welt hatte, oder gar im Widerspruche mit

---

führt und elend gemacht. Hiebei wurde der Missionär von einem Wilden unterbrochen, der ihm die Frage vorlegte: Warum denn Gott den Teufel nicht todtgeschlagen habe? Daß die Frage dem natürlichen Menschenverstande angemessen gewesen sey, ist von selbst einleuchtend.

den Ueberzeugungen der Vernunft von dem, was gut und recht ist, stand; so läßt sich bald ausfindig machen, daß die Vermenschlichung dieses Wesens daran Schuld ist, und die Veranlassung dazu war, die Befriedigung der heftigsten Leidenschaften und sehr schlechter Neigungen, die im Menschen vorkommen, für etwas jener Verehrung wegen Nothwendiges, oder doch dazu Taugliches zu halten. Man dachte nämlich Gott als den Monarchen der ganzen Welt, und also auch der in ihr lebenden Geister, die denselben daher als ihren Oberherrn anzuerkennen, und dessen Gebote zu befolgen schuldig sind *). Hiemit wurde die Vorstellung verbunden, es sey ihm alles daran gelegen, daß seine Hoheit, Macht und dadurch begründete Herrschaft über die Geister nicht verkannt, und durch deren Betragen auch äußerlich zu erkennen gegeben werde. Diese Vorstellung wurde nach der Denk- und Gesinnungsart derjenigen, die ihr zugethan waren, mit mancherlei

*) Baumgarten beweiset in seiner Metaphysik §. 974. 3te Aufl. Gott sey unbeschränkter Beherrscher aller Geister, die ihm daher als Unterthanen unbedingten Gehorsam schuldig sind, und nennt ihn deshalb einen Despoten, braucht dies Wort aber nicht in dem schlimmen Sinne, worin es jetzt gemeiniglich genommen wird.

Zusätzen versehen, und erhielt dadurch besondere Anwendungen, wozu die Priester, welche für die Kenner des Willens und der Gebote des Weltmonarchen gehalten wurden, sehr viel beitrugen. Wer also nichts unterläßt, wodurch zu erkennen gegeben wird, daß er sich für einen Unterthan Gottes halte, der kann auf dessen Schutz und Wohlwollen sicher rechnen; wer hingegen jenes vernachlässigt, den trifft Gottes Zorn und Ungnade. Besonders wurden diejenigen, welche einem gewissen religiösen Glauben nicht zugethan waren und ihn nicht annehmen wollten, nachdem er ihnen mitgetheilt worden war, für Feinde Gottes und für Rebellen gegen denselben erklärt, denen ewige Strafe bevorstehe, und die zu vertilgen, damit der Rebellen gegen den wahren Oberherrn der Welt weniger würden, für ein großes Verdienst, das dieser im gegenwärtigen und im künftigen Leben besonders belohne, gehalten. Es entstand die Lehre von einem allein selig machenden Glauben, Statt welcher das allein selig machende Handeln hätte angegeben werden sollen. War aber der Mensch sich des Ungehorsams gegen seinen Oberherrn bewußt geworden, und fürchtete er sich vor dem Zorne desselben, so ging sein Bestreben darauf, etwas zu thun, wodurch er mit ihm versöhnt würde, und es

sind sehr verschiedene, auf Sittlichkeit keine Beziehung habende, und nur der Vermenschlichung der Gottheit angemessene Mittel gebräucht worden, um die Versöhnung zu Stande zu bringen. Diese Vermenschlichung stammt freilich aus der Unbekanntschaft mit der Größe und Vortrefflichkeit der Einrichtungen in der Welt, und nimmt daher auch mit der Verbesserung der Kenntnisse von dieser Einrichtung ab. Weil aber die Anthropo-Theologie die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes durch die Rücksicht auf die sittlichen Anlagen im Menschen, und auf die Einrichtungen der Natur, wodurch die Entwickelung dieser Anlagen befördert wird, begründet, so macht sie die Thorheit, aus der die Vermenschlichung der Gottheit besteht, noch einleuchtender, und erregt einen Widerwillen gegen alles, was der Vermenschlichung gemäß gethan wird. Denn wie läßt sich wohl ohne gänzliche Unterdrückung alles Nachdenkens annehmen, der Urheber des Bewußtseyns der sittlichen Gesetze im Menschen habe in diesen Gesetzen die Befriedigung der leidenschaftlichen Begierden nach Herrschaft, äußerer Verehrung und Rache untersagt, sich selbst aber eine Befriedigung dieser Begierden vorbehalten, und es dem Menschen zu einer heiligen Pflicht gemacht, durch sein Betragen zur Befriedigung behülflich zu seyn. Die

hierin enthaltene Verkehrtheit des Geistes ist eben so groß, als die in der Annahme der Griechen von den Göttern ihrer Mythologie enthaltene, daß diese Götter vieles gethan hätten, dessen sich der gebildete Mensch als einer Schändlichkeit zu schämen haben würde, gleichwohl aber doch die Verbrechen der Menschen bestraften.

§. 70.

Einen ganz vorzüglichen Werth besitzt aber die Anthropo-Theologie durch die Vollständigkeit und Gewißheit der in ihr enthaltenen Anweisung, Gott zu verehren, oder unsere Achtung gegen ihn, als den Herrn der Welt und Wohlthäter des menschlichen Geschlechts zu erkennen zu geben. Es ist freilich, wenn die Lehre des Christenthums auf die Bestimmung des Verhältnisses des Menschen zu Gottt einigen Einfluß gehabt hatte, angenommen worden, zur Verehrung Gottes gehöre die Bewirkung des sittlich Guten durch die Erfüllung aller unserer Pflichten und das Streben, es hierin immer weiter zu bringen, um dadurch Gott ähnlich und wohlgefällig zu werden. Die philosophische Religionslehre soll aber über das, was zur Verehrung Gottes gehört, zuverlässige Auskunft geben, so daß wir dessen gewiß seyn können, die Verehrung entspreche dem Willen

Gottes, und wenn sie dies nicht leistet, kann sie auch nicht auf den Namen einer philosophischen Religionslehre, die ja nicht bloße Vermuthungen oder willkürliche Annahmen enthalten darf, Anspruch machen. Die Beweise dafür, daß Gott als das unbedingte Wesen auch das vollkommenste und der Inbegriff aller Realitäten sey, können jene Auskunft nicht ertheilen. Sie erfüllen uns zwar, wenn sie für richtig gehalten werden, mit einer Bewunderung der Erhabenheit Gottes, zeigen aber nicht an, ob Gott etwas vom Menschen verlange, und worin dies bestehe. Und würde auch die Religion ihrem Ursprunge nach, wie neuerlich geschehen ist, auf ein Gefühl unserer unbedingten Abhängigkeit von Gott, als dem Unendlichen, bezogen, so wird dadurch noch nichts darüber bestimmt, wie wir ihn zu verehren haben, und was alles hiezu gehöre. Berücksichtigen wir hingegen dasjenige, was in der Anthropo-Theologie dem Beweise für die Beziehung des Ursprunges des Menschen auf Gott zu Grunde liegt, so läßt sich aufs Bestimmteste einsehen, woraus die wahre Verehrung Gottes bestehe. Zu einer immerfort zunehmenden Bildung des Geistes und des Gemüthes, die einander bedingen, ist nämlich der einzelne Mensch und das ganze menschliche Geschlecht berufen.

Diese Kultur muß aber jeder Mensch durch seine Selbstthätigkeit sich verschaffen, und sie kann ihm nicht durch etwas von ihm Verschiedenes ohne dessen Mitwirksamkeit beigebracht werden.

Strebe nach der Entwickelung deiner dir von Gott verliehenen Fähigkeit, Wahres zu erkennen, Schönes und Vortreffliches zu fühlen und zu schätzen, und Gutes zu erzeugen, ist also ein Gebot der durch die Anthropo-Theologie begründeten Religion. Denn hiedurch wird der Wille Gottes in Ansehung der menschlichen Natur erfüllt. In diesem Gebote liegt aber auch die Vorschrift, alle Vorfälle im Leben, und besonders die widrigen, so aufzunehmen und zu behandeln, daß man dadurch der Vorzüge, wodurch der Mensch sich über bloße Sinnenwesen erhebt, nicht nur nicht verlustig, sondern noch mehr theilhaftig werde, was durch die Anwendung der rechten Mittel allerdings möglich ist. Die Vorschriften der durch die Anthropo-Theologie begründeten und bestimmten Religion beschränken sich jedoch nicht auf die Persönlichkeit jedes Menschen. Das menschliche Geschlecht ist zur Kultur von Gott berufen, diese wird aber nur durch einen gewissen Einfluß des Menschen auf Menschen befördert. Es ist also gleichfalls eine durch die Religion geheiligte Pflicht, auf andere Men-

schen so einzuwirken, daß sie der intellectuellen und sittlichen Kultur theilhaftig werden, und was hiezu beiträgt, zu thun und zu befördern, was hingegen den Geist des Menschen stumpf macht, das Entstehen der edlern Gefühle verhindert und ihn zum Sklaven sinnlicher Begierden und Leidenschaften erniedrigt (wozu Mangel aller Erziehung und schlechte Erziehung, Unwissenheit und Aberglaube, Noth und Elend vorzüglich gehören), zu verhindern und demselben entgegen zu wirken. Die Ausübung dieser heiligen Pflicht wird aber durch die jedem Menschen verliehenen Fähigkeiten, und durch die Verhältnisse, worin er lebt, besonders bestimmt. Wer sie nun dieser Bestimmung gemäß mit Eifer ausübt, und dazu beiträgt, daß in der Menschenwelt das Gute zu- das Böse aber abnehme, der erfüllt den Willen des Urhebers und Wolthäters der menschlichen Natur, und hat das Leben, das aus Gott kommt.

§. 71.

In welchem Verhältnisse steht denn aber die eben ihren Gründen, eigenthümlichen Lehren und Vorschriften nach angezeigte Religion der Vernunft zur Religion des Christenthums, stimmen sie mit einander überein, oder weichen sie von

einander ab und worin? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir den Geist, der das Christenthum durchdringt und belebt, aufsuchen. Dieser offenbart sich in demjenigen, was von den Reden Christi und den Mittheilungen seiner Lehre in den Evangelien aufbewahrt worden ist. Denn daß die Apostel, wenn sie diese Lehre durch ihr Nachdenken darüber weiter ausbildeten, und hienach deren Anwendung bestimmten, es ihrer individuellen Denk- und Gefühlsart gemäß werden gethan haben, wie auch deren Schriften beweisen, dies ist der menschlichen Natur so sehr angemessen, daß das Gegentheil davon ein Wunder gewesen seyn würde.

Aus den Reden Christi geht aufs Einleuchtendste hervor, daß seine Lehre nicht neue Aufschlüsse über das Wesen Gottes und dessen Wirksamkeit, oder über die Welt und die Natur der menschlichen Seele geben, oder gar zu einem höhern Wissen (gnosis) von Gott und der Welt führen sollte. Einleuchtend ist es aus jenen Reden ferner, daß die Lehre nicht darauf gerichtet war, eine solche Veränderung in der menschlichen Natur, etwa durch Ausrottung der sinnlichen Begierden, oder durch Unterdrückung aller Theilnahme an dem, was in der Menschenwelt vorgeht, hervorzubringen, wodurch sie ein

Wesen anderer Art geworden seyn würde. Der Zweck der Reden Christi ist vielmehr darauf gerichtet, der Erkenntniß des Verhältnisses, worin der Mensch zu Gott steht, einen das ganze Leben des Menschen durchdringenden und dasselbe heiligenden Einfluß zu verschaffen, damit er dadurch der Gottheit immer ähnlicher werde. Es sind nämlich nicht gewisse, auf die sittliche Verbesserung des Lebens keinen Einfluß habende, sondern nur das Bekenntniß, man erkenne Gott als seinen Oberherrn, enthaltende Ceremonien, deren Beobachtung Christus zur Verehrung Gottes vorschrieb; auch setzte er diese Verehrung nicht darin, daß man sich einige Befriedigungen der Begierden der sinnlichen Selbstliebe versagt, wie in den meisten Religionen geboten worden ist. Nach ihm muß vielmehr die Quelle alles Bösen verstopft, und jede Herrschaft der sinnlichen Begierden über unser Thun und Lassen vernichtet werden, damit unser Leben dem Willen Gottes entspreche. Vorzüglich zeichnet sich die Lehre Christi dadurch aus, daß sie das Gebot der allgemeinen Menschenliebe enthält, und allen Haß, so wie auch jede Aeußerung der Rache gegen diejenigen verbietet, welche uns beleidigt haben. In der Unterdrückung dieses Hasses und der Neigung zur Rache feiert der Mensch auch wirk-

lich den größten Triumph über das Sinnliche in seiner Natur, wie Jeder finden wird, der sie in sich zu Stande bringt. Denn es hat allerdings das Ansehen, daß die Empfindung des Hasses und der Rache gegen unsere Feinde aus einer unvertilgbaren Einrichtung unserer Natur entstehe, und daß die Ausübung beider zur Selbsterhaltung, die ja Pflicht ist, unentbehrlich sey. Eine Veredelung der menschlichen Natur in ihrem ganzen Thun und Lassen sollte also durch die Lehre Christi bewirkt, und dadurch ein Reich Gottes auf Erden, das mit der übersinnlichen Welt in Verbindung steht, hervorgebracht werden. Durch welche Mittel ist denn aber dieser Lehre Eingang in die menschliche Ueberzeugung verschafft worden? Durch wenige, einfache, jedoch sehr erhabene Wahrheiten. Dazu gehört nämlich, Gott sey durch seine Macht, Weisheit und Heiligkeit das höchste Wesen, der Schöpfer der Welt, der Wohlthäter des menschlichen Geschlechts, und der alle Menschen wie seine Kinder liebende Vater. Er hat nämlich diese zu einem weit höhern Leben, als das durch sinnliche Genüsse bestimmte ist, berufen, und Anstalten getroffen, wodurch das Entstehen und die Erhöhung dieses Lebens befördert wird. Hiezu gehört besonders auch, daß, wenn die Erkenntniß des Verhältnisses des

Menschen zu Gott verdunkelt worden, und weniger wirksam war, Männer auftraten, die diese Erkenntniß wieder belebten, und dadurch eine Besserung des Wandels bewirkten. Zuletzt sandte er aber seinen Sohn in die Welt, damit durch die Lehre desselben die Menschen besser würden, nach einem heiligen Leben strebten, und ein Reich Gottes auf Erden entstände. Für die Erhaltung, Verbreitung und zunehmende Wirksamkeit der Lehre Christi sorgt Gott aber auch, und hierauf hat die Verheißung des heiligen Gottesgeistes Beziehung, der das von Christo angefangene Werk der Verbesserung des Menschen schützen und erhalten wird.

Diese Religionslehre ist in der Bestimmung desjenigen, wodurch Gott verehrt werden soll, mit der aus der Anthropo-Theologie abgeleiteten Anweisung dazu vollkommen zusammentreffend. Denn in beiden wird die Entwickelung der Anlagen zum sittlich Guten in unserer eigenen Person, und die Beförderung derselben Entwickelung in allen andern Menschen, bei denen wir dazu beitragen können, zur Aufgabe unsers Lebens gemacht, durch deren Lösung wir den Willen Gottes in Ansehung der menschlichen Natur erfüllen. Der Stifter des Christenthums hat aber seiner Lehre eine Einkleidung und Ausbildung gegeben,

wodurch sie der Erregung einer Begeisterung für dasjenige, was sie enthält, fähig ist, und das Christenthum hat auch immer, wenn dessen Lehre durch fremde Zusätze nicht verfälscht worden war, die Menschen dafür begeistert, und sie dadurch der Fassung und Ausführung der edelsten Entschließungen fähig gemacht. Ferner enthält die Lehre Christi in der Bestimmung des Verhältnisses des Menschen zu Gott, und in den Vorschriften über das Thun und Lassen der Menschen, wonach Gott verehrt werden soll, Nichts, das sich auf die Verschiedenheit des Naturells der Menschen, oder auf Volks- und Zeitgeist, oder auf irgend eine besondere Denk- und Gemüthsart bezöge, und ihnen allein angemessen wäre. Diese Lehre ist vielmehr eben so, wie die Religionslehre der Vernunft der eigenthümlichen Bestimmung des Menschen zu einem durch Sittlichkeit veredelten Leben angemessen, sie gilt daher für alle Menschen und zu allen Zeiten, und es müßte eine Veränderung in dem Wesen der menschlichen Natur vorgehen, wenn ihre Gültigkeit aufhören sollte. Darin scheint jedoch die christliche Religionslehre von der durch die Vernunft bestimmten abweichend zu seyn, daß jene es verkündigt, Gott habe seinen Sohn in die Welt gesandt, um die Menschen über ihre höhere Bestimmung, und

über die einzig richtige Art, ihn zu verehren und Genossen seines Reichs zu werden, zu belehren. Allein es ist auch den Einsichten der Vernunft gemäß, den Anstalten, welche Gott zur Beförderung der Entwickelung der Anlagen in der menschlichen Natur getroffen hat, das Auftreten der durch Geist und Thatenkraft sich auszeichnenden und die Wohlfahrt der Zeitgenossen und Nachkommen befördernden Menschen beizuzählen. Es sind nur besondere Denkweisen, wenn das Wirken großer Geister, wodurch Gutes in der Menschenwelt absichtlich hervorgebracht ward, unmittelbar auf Gott, und wenn es zunächst auf die Ordnung, welche er zur Beförderung der menschlichen Wohlfahrt getroffen hat, bezogen wird. Der Streit darüber, welche von diesen Denkweisen die rechte sey, trägt daher, wie er auch endigen möge, nichts zur Beförderung des religiösen Sinnes und Lebens bei. Und wer den Vorsatz faßt, durch Aufbietung aller ihm verliehenen Macht gewisse Uebel in der Menschenwelt zu vermindern und das Bessere dafür zum Gedeihen zu bringen, die Ausführung dieses Vorsatzes aber für einen an ihn ergangenen Befehl Gottes nimmt, der lebt nicht im Irrthume, sondern im Geiste der Wahrheit.

§. 72.

Zu den religiösen Lehren gehört auch die Lehre von der Unsterblichkeit, d. i. einer bewußten Fortdauer der Seele nach dem leiblichen Tode in einem andern Leben. Sie ist sehr ausgebreitet unter den Menschen, aber auch wie alles, was religiöse Bedeutung hat, sehr verschieden bestimmt und ausgebildet worden. Daß sie zur Religion unentbehrlich sey, kann nicht gesagt werden. Was für den Willen Gottes gehalten wird, läßt sich nämlich, und so gar mit Freudigkeit des Gemüthes, ausüben, weil es der Wille unsers Schöpfers und Wohlthäters ist, und wir dadurch dasjenige thun, wozu wir von ihm berufen worden sind. Der Idee von der Unsterblichkeit kann jedoch durch die Vernunft eine Ausbildung gegeben werden, wodurch das Bestreben des Menschen, durch sittliche Kraft und That Gott zu verehren und dessen Willen zu erfüllen, sehr verstärkt und erhöhet wird. Dies ist der Fall, wenn die Fortdauer des edlern Bestandtheils unserer Natur nach dem Tode auf ein höheres Ziel für den Menschen, als er im gegenwärtigen Leben erreichen kann, bezogen wird.

Worauf gründet sich denn aber das Vertrauen zur Richtigkeit der Annahme, daß uns nach dem Tode der Uebergang in ein anderes Le-

ben bevorstehe? Daß in unserm gegenwärtigen Daseyn das geistige Leben mit dem organischen Leben des Körpers tief verflochten ist, und die Ausübung und Ausbildung jenes von diesem bedingt wird, beweiset freilich noch nicht, daß der Realgrund unsers geistigen Lebens getrennt von dem Leibe gar keiner Thätigkeit fähig sey, sondern giebt nur zu erkennen, daß die Ausübung der Fähigkeiten jenes Grundes in dem gegenwärtigen Leben an den Organismus des Körpers, als eines Werkzeuges oder Hülfsmittels der Ausübung gebunden sey. Und es sind ja auch Thatsachen darüber vorhanden, daß die Seele, sobald sie einen gewissen Grad der Bildung erreicht hat, danach strebt, sich von den Einflüssen des Körpers auf ihre Thätigkeit frei zu machen, und hierin auch viel zu erreichen vermag. Aber die Möglichkeit eines von der Mitwirksamkeit des Leibes unabhängigen Lebens der Seele beweiset noch nicht, daß ein solches Leben dem Menschen nach dem Tode bevorstehe. Es wurde daher in derjenigen Beschaffenheit der Seele, welche deren Einfachheit ausmacht, und die ihr wegen des Bewußtseyns der Einheit, Identität und Selbstständigkeit unsers Ich mit Recht beigelegt wird, der Grund der Annahme der Unsterblichkeit gesucht, und bekanntlich war es Plato, der durch seine

Seelenlehre am meisten dazu beitrug, daß dieser Grund für richtig angenommen, und die Lehre von der Unsterblichkeit der Metaphysik beigefügt wurde. Allein es ist auch schon deutlich dargethan worden, daß aus der Unauflösbarkeit der Seele in Theile nicht dieses abgeleitet werden könne, sie werde nach ihrer Trennung vom Körper noch Bewußtseyn und Thätigkeit behalten.

Sehen wir aber auf die Fähigkeit des Menschen, ein höheres Leben, als das auf die Befriedigung der Bedürfnisse der Sinnlichkeit gerichtete ist, zu erreichen, und achten wir dabei auf die Gesetze, worunter das Vorhandenseyn der Kräfte und Fähigkeiten in den Naturdingen steht, so treffen wir in jener Fähigkeit einen Grund zur Hoffnung der Unsterblichkeit des edlern Bestandtheils des Menschen an. In den Naturdingen ist nämlich kein Theil und keine Fähigkeit umsonst vorhanden, sondern steht in Beziehung auf das den Dingen verliehene Seyn. Diese Einrichtung haben wir zwar erst durchs Nachdenken über die Naturdinge kennen gelernt; sie ist aber durch fortgesetzte Nachforschungen über dieselben immer bestätigt, und die Einsicht davon zur Gewißheit gebracht worden. Es wird daraus freilich noch nicht erkannt, was jedes in den Naturdingen Vorkommende, z. B. in den

organisirten Körpern, für eine Bedeutung habe. Aber die Kenntniß der Einrichtung der Dinge in der Natur hat dadurch immer Zuwachs erhalten, daß bei der Betrachtung dieser Einrichtung nach der Voraussetzung: Es sey nichts umsonst in der Natur da; verfahren ward, und es kann also die Voraussetzung nicht für Täuschung und Wahn gehalten werden. Was wir nun bei den Thieren, selbst bei den dem Menschen am nächsten stehenden, als Fähigkeit zu Erkenntnissen und Gefühlen, ferner von Trieben und Instincten antreffen, hat auf das Leben, wozu jede Art derselben bestimmt ist, Beziehung, und kommt darin, wenn sie nicht unter ungünstigen Umständen heranwachsen, zu einer vollkommenen Entwickelung. Jedes erwachsene Thier ist dasjenige vollständig, was es seyn und werden kann, und wäre es auch den Individuen irgend einer Art von Thieren, etwa dem Affen, Elephanten, Löwen u. s. w. verliehen, tausend Jahre alt zu werden, so würden sie doch zu keiner höhern und vollkommenern Art des Lebens gelangen, als sie nach der jetzigen Bestimmung ihrer Lebensdauer erreichen, weil ihnen die Fähigkeit dazu fehlt. Es ist daher auch kein Grund vorhanden, anzunehmen, die Quelle der Thätigkeit des Thieres beim Erkennen, Fühlen und Begehren werde

nach dem Tode noch fortdauern und wirksam seyn; denn es ist ja in seinem Leben auf der Erde alles geworden, was es werden konnte, und die Unsterblichkeit der Thiere macht daher eine leere Fiction aus. Mit dem Menschen hingegen verhält es sich ganz anders in Ansehung der ihm beiwohnenden, und denselben vom Thiere unterscheidenden Fähigkeit, Wahres, Schönes und Gutes zu erreichen, oder zu einem edlern Daseyn, als das sinnliche ist, zu gelangen. Es wäre unstreitig eine verkehrte Ansicht von der menschlichen Natur, und mit allem, was wir von ihr wissen, streitend, wenn man annehmen wollte, kein Mensch sey, auch sogar bei andern Verhältnissen in seinem irdischen Daseyn, einer größern Ausbildung seines geistigen Lebens fähig, als zu der er wirklich gelangt ist. Und wer getrauet sich wohl zu behaupten, daß der Mensch, wenn es ihm durch eine andere Einrichtung seines Körpers möglich gemacht worden wäre, tausend Jahre alt zu werden, und darin in der Ausbildung seiner Anlagen immer fortzuschreiten, in dieser Ausbildung nicht weiter gekommen seyn würde, als wozu er es darin bei der jetzigen Dauer seines Lebens bringen kann? Der Mensch ist allerdings das größte Räthsel in der Welt, das wir kennen. Aber er wäre nicht ein Räth-

sel, sondern stände mit der Ordnung in der Natur im Widerspruche, wenn er, nachdem seine geistigen Kräfte und Fähigkeiten nur erst angefangen haben sich zu entwickeln — und was er in dieser Entwickelung im gegenwärtigen Leben erreicht, bleibt immer, so vorzüglich es auch seyn möge, der Anfang der ihm nach der Natur seiner Kräfte und Anlagen möglichen Entwickelung —, gänzlich unterginge. Wollte man hiegegen einwenden: Der Mensch sey durch seine Anlagen dazu berufen, zum Entstehen des sittlich Guten in der Menschenwelt beizutragen, und wenn er hierin so viel, als er vermag, leiste, werde von ihm das Höchste in dem ihm möglichen Daseyn erreicht; so muß auch angenommen werden, im Menschen sey viel Ueberflüssiges vorhanden, weil es sich nicht läugnen läßt, daß er die Fähigkeit zu einem höhern, durch Sittlichkeit veredelten Daseyn besitzt, als im gegenwärtigen Leben zur Entwickelung gelangt und thätig wird. Und was soll man von einer sittlichen Ordnung in der Welt halten, wenn deren Theilnehmer und Beförderer, nachdem sie dafür einige Jahre hindurch thätig gewesen sind, vergehen, und andern Theilnehmern, denen dasselbe bevorsteht, Platz machen? Denken wir hingegen den Menschen mit seinen Fähigkeiten, die ihn vor dem Thiere

auszeichnen, in dem gegenwärtigen Leben als in einer Schule oder Bildungsanstalt, worin er zu einem künftigen edlern Daseyn erzogen wird, so erhalten jene Fähigkeiten und deren Vorzüglichkeit einen Aufschluß, der sie noch weit schätzbarer macht, als sie schon für sich genommen sind.

Welches wird denn aber wohl der Zustand seyn, worin sich die Seele in einem andern Leben befindet? Wenn in der Beantwortung dieser Frage nicht die Phantasie ihr Spiel treiben, sondern die der Vernunft angemessene Erkenntniß von Gott und vom Menschen zu Rathe gezogen werden soll, so kann sie nicht anders ausfallen, als daß es ein den Vorzügen, welche der menschlichen Seele verliehen worden sind, angemessener, also aus Fortschritten zu höherer geistiger Thätigkeit oder Vollkommenheit bestehender seyn werde. Denn diese Vorzüge sind ja der Grund der Hoffnung der Unsterblichkeit. Aber es haben sogar Philosophen daraus einen ununterbrochenen Genuß von Annehmlichkeiten, oder ein Daseyn, worin alles nach Wunsch und Willen geht, gemacht, und ihn also nach den phantastisch ausgebildeten Wünschen der Sinnlichkeit bestimmt. Wer die edlern Bestrebungen, deren der Mensch unter der Leitung der Vernunft fähig ist, und den Werth derselben kennt, der wird nach jenem

Zustande kein großes Verlangen tragen. Daß aber in dem Leben nach dem Tode nichts von dem fehlen werde, was das Gelangen zu einer immer höhern Thätigkeit der Seele bedingt, also auch nicht die Verbindung mit andern geistigen Wesen, und sogar mit den Seelen verstorbener Menschen, wenn sie dazu erfoderlich ist, daran wird Niemand zweifeln, der sich dessen bewußt ist, was die Hoffnung der Unsterblichkeit begründet und belebt. Es ist in der richtigen Auffassung der Vorzüge der menschlichen Natur enthalten, und trifft mit dem zusammen, woraus die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes nach der Anthropo-Theologie entsteht, wird aber in Ansehung der Richtigkeit des daraus Gefolgerten durch diese Ueberzeugung noch verstärkt. Sollte es endlich der uns bekannten Naturordnung nicht angemessen scheinen, von der im gegenwärtigen Leben an den Gebrauch ihres Körpers als eines Werkzeuges der Ausübnng des geistigen Lebens gebundenen Seele anzunehmen, sie werde nach der Trennung von jenem als ein reiner Geist wirksam seyn können; so denke man zu derselben ein feines, unwägbares und den Theilen nach untrennbares körperliches Substrat hinzu (wodurch die Einfachheit ihres geistigen Wesens nicht aufgehoben wird), und es kann alsdann nicht für



unmöglich gehalten werden, daß sie auf einen andern Weltkörper versetzt mit diesem in Wechselwirkung trete. Daß es nun solcher Weltkörper unermeßlich viele gebe, lehrt ein Blick auf den gestirnten Himmel über uns.

Schlußbemerkung.

Die Gründe der Erwartung einer höhern Ausbildung und weitern Verbreitung der Kultur im menschlichen Geschlechte.

§. 73.

Mit Recht hat man von Wundern in der Natur gesprochen, und die Fähigkeit des Menschen zu einer immer höher strebenden Ausbildung seiner Erkenntnisse ist, nach den darüber bisher angestellten Untersuchungen, eins der größten dieser Wunder. Der Anfang unserer Erkenntnisse ist in den äußern und innern Wahrnehmungen enthalten, und diese machen die Elementarstoffe zu jenen aus. Aber der Geist des Menschen versteht diese Stoffe so zu bearbeiten, daß daraus eine, das in den Wahrnehmungen an Erkenntnissen Gegebene bei weitem übersteigende und mit Gewißheit versehene Einsicht von den Na-

turdingen entsteht. Bei dieser Bearbeitung der Stoffe, und in der Bildung wissenschaftlicher Kenntnisse ist nun unser Geist nicht an eine bestimmte Zahl von Denkweisen gebunden, die keines Wachsthumes fähig wären, sondern es entstehen, wie in den obigen Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß dargethan worden ist, nach und nach in ihm Einsichten von Urwahrheiten, die für die Ausbildung der Erkenntnisse zu größern Umfange fruchtbar gemacht werden können, und hiezu gehören viele Grundsätze oder Principien für die Wissenschaften, welche die Naturdinge betreffen, oder sich auf das Ausmessen der Größen in der Mathematik beziehen. Und obgleich die menschliche Erkenntniß in Ansehung des für dieselbe wichtigsten Punctes, nämlich in Ansehung des Seyns und der Bedingungen desselben, wozu Raum und Zeit, und der Ursprung aus einer Ursache gehören, sehr beschränkt ist, daher auch viele, das Wesen der Naturdinge und der Wirksamkeit Gottes in der Welt betreffende Fragen unbeantwortlich sind; so ist doch diese Beschränktheit kein Hinderniß des Gelangens zu denjenigen Erkenntnissen und Ueberzeugungen, welche die Kultur des Menschen und das Fortschreiten in derselben zu größerer Vollkommenheit bedingen. Der Befriedigung der Wißbegierde thut

die Beschränktheit allerdings Eintrag. Aber wenn wir auch wüßten, was Raum und Zeit ohne Rücksicht auf die in ihnen befindlichen Dinge wären, oder wie die Ursache ihre Wirkung hervorbringe, einen Zuwachs zu dem, was wir um unsere Bestimmung zu erreichen und weiser und besser zu werden zu wissen brauchen, würden wir dadurch nicht erhalten.

Wenn man aber die in der menschlichen Natur vorhandenen Anlagen zu einer intellectuellen und sittlichen Kultur kennen, und daß die Anlagen in allen gesunden Mitgliedern des menschlichen Geschlechts vorhanden sind — woran auf dem gegenwärtigen Standpuncte unserer Kenntniß der verschiedenen Menschenstämme nicht gezweifelt werden kann — einsehen gelernt hat; so setzt es allerdings in die größte Verwunderung, daß noch viele Horden und Stämme von Menschen vorhanden sind, bei welchen die uns über das Thier erhebenden Anlagen nur zu einem sehr geringen Grade der Bildung gelangten, ob sie gleich in einer Lage (in Ansehung des Klimas und der Fruchtbarkeit des Landes, das sie bewohnten) lebten, die für die Entwickelung der Anlagen sehr günstig ist, wozu viele der Urbewohner des südlichen Amerikas, besonders die Botocuden in Brasilien gehören. Bei andern Menschenstämmen werden

aber neben der Ausbildung des Geistes und des Gemüthes bis zu einem nicht geringen Grade auch Ausübungen von Schändlichkeiten und Unmenschlichkeiten angetroffen z. B. bei den Bewohnern vieler Inseln der Südsee, denen Gutmüthigkeit nicht abgesprochen werden kann, und die gleichwohl Menschen opferten, ihre Kinder mordeten, um sie nicht zu ernähren zu brauchen, und Gesellschaften unterhielten, welche zur Begehung der abscheulichsten Ausschweifungen in der Befriedigung des Geschlechtstriebes errichtet worden waren. Sehen wir aber auch von diesen seltenen Vorkommnissen in der menschlichen Natur ab, so bleibt doch die große Verschiedenheit, welche in Ansehung der Entwickelung der Fähigkeiten bei den Menschenstämmen angetroffen wird, und daß manches Volk, welches in dieser Entwickelung schon bedeutende Fortschritte gethan hatte, wieder in Unwissenheit und rohe Sitten versunken ist, eine Erscheinung, welche der Einrichtung des geistigen Lebens im Menschen, und den dieser Einrichtung gemäßen Erwartungen gar nicht entspricht. Da nun die große Ungleichheit der Völker in der Entwickelung der höhern Fähigkeiten der menschlichen Natur, so wie auch die Abnahme dieser Entwickelung, wenn sie schon begonnen hatte, bisher immer Statt gefunden

hat, so sollte man denken, beides sey zur Bestimmung des menschlichen Geschlechts gehörig, was auch von manchen Philosophen behauptet worden ist. Die Idee von einer Vorsehung welche über dieses Geschlecht waltet, würde alsdann für eine Dichtung der Phantasie zu halten seyn, woran die Vernunft keinen Antheil hätte. Allein es giebt zuverlässige Gründe dafür, daß die Entwickelung der Anlagen zu den Vorzügen, deren die menschliche Natur fähig ist, jetzt zu einem Zustande gelangt ist, welcher dazu berechtiget, eine immer fortschreitende Zunahme, und viel weitere Verbreitung der Entwickelung unter den Menschenstämmen, als bisher vorhanden gewesen ist, zu erwarten. Dieser Zustand wäre also einer der wichtigsten Puncte in der Philosophie der Geschichte des menschlichen Geschlechts, und verdient um so mehr nachgewiesen zu werden, da die richtige Auffassung desselben den Ergebnissen aus unsern Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß einen wichtigen Zusatz ertheilt.

§. 74.

Nach glaubwürdigen Nachrichten war es ein Stamm der Urbewohner Asiens, bei dem zuerst Civilisation, und ein Fortgang von dieser zur Kultur entstand. Auf dieses Entstehen hatten

religiöse Ideen Einfluß, und nach dem, was wir jetzt von jener Kultur wissen, darf die Wirkung dieser Ideen, oder die aus ihnen stammende Beförderung eines der Bestimmung des Menschen im gegenwärtigen Leben angemessenen Zustandes nicht gering geachtet werden, wenn gleich derselbe von dem gegenwärtigen Zustande der kultivirten Völker in Europa sehr abwich. Von der asiatischen, und von der mit ihr verwandten ägyptischen Kultur haben sich die Griechen vieles angeeignet, es aber ihrem National-Geiste gemäß (der immer den Erkenntnissen der Naturdinge durch die Erforschung der Beschaffenheiten dieser Dinge und der Gesetze, worunter sie stehen, einen vorzüglichen Werth beilegte) ausgebildet, und dadurch dem Verstande einen großen Einfluß auf die Entwickelung der Fähigkeiten des menschlichen Geistes verschafft. Von Griechenland aus verbreitete sich die Kultur im römischen Reiche. Jetzt ist sie aber, dem höheren Grade nach genommen, welchen sie erreicht hat, das ausschließliche Eigenthum der europäischen Völker, und der von diesen abstammenden Bürger der nordamerikanischen Freistaaten. Auf die europäische Kultur hat jedoch das Christenthum auch großen Einfluß gehabt. Die Lehre desselben ist zwar in den mittlern Jahrhunderten sehr entstellt und sogar zu

einem Beförderungsmittel der Befriedigung der Herrschsucht und Habsucht, so wie anderer Leidenschaften durch Unterdrückung aller Regungen der menschlichen Vernunft herabgewürdigt worden. Aus der christlichen Kirche, welche eine Begründung des Reiches Gottes auf Erden enthalten sollte, machten nämlich im Abendlande die Priester ein Institut zur Erlangung einer absoluten Herrschaft über die Vernunft und das Gewissen der Mitglieder der Kirche. Die Päbste waren es, welche in den mittlern Jahrhunderten zur Erhaltung jener Herrschaft das Cölibat des Klerus (wodurch anfänglich eine Unzucht und Sittenlosigkeit, die ihn öffentlich entehrte, in der Folge aber mehr geheim gehaltene unnatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes befördert wurde), ferner das jedes christliche Gemüth empörende Verbrennen der Ketzer, und den schändlichen, aber Geld einbringenden Ablaßkram einführten, endlich es auch zur Pflicht jedes Christen machten, in Sachen der Religion sich den Aussprüchen und Vorschriften der Concilien unbedingt zu unterwerfen, und von der Vernunft nie Gebrauch zu machen *). Aber die Päbste konnten wohl

*) Welche Künste und Mittel die Päbste vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert angewendet



rohe und abergläubische Menschen unterjochen, jedoch nicht die Einrichtung der menschlichen Natur

---

haben, um zu einer unbeschränkten Herrschaft über alle Mitglieder der Kirche und auch über die Staaten, worin diese existirte, zu gelangen, ist von Planck ausführlich in der Geschichte des Pabstthums in den abendländischen Kirchen angegeben.

Der Pabst Innocenz IV. nannte sich den wahren Stellvertreter Gottes auf Erden, und den Präsidenten der allgemeinen Republik. Andere Päbste nannten sich zwar nicht so, handelten aber, als wenn sie es wären.

Im dreizehnten Jahrhundert waren Viele der Meinung, ein bis zur gänzlichen Unterdrückung alles Gefühls des Rechts und Unrechts gesteigerter knechtischer Gehorsam gegen die Befehle der Kirche sey die höchste Pflicht des Christen. Selbst bei den Mohammedanern, die doch viel auf einen blinden und unbedingten Glauben in Ansehung ihrer Religion halten, ist dieser Glaube nie in dem Grade vorgekommen, in welchem er bei den Christen in den mittlern Jahrhunderten angetroffen wird.

Nach Lorente's kritischer Geschichte der spanischen Inquisition hat diese seit ihrer Errichtung fünfmal hundert tausend Familien zu Grunde gerichtet und Spanien um zwölf Millionen Menschen ärmer gemacht. In dieser Angabe

verändern, und die Fähigkeit der Entwickelung ihrer Anlagen vertilgen. Als daher die Abendländer zu mehr Civilisation, und späterhin zur Bekanntschaft mit den klassischen Werken der Römer und Griechen gelangt waren, ward der Widerstand gegen die Anmaßungen der Päbste, den früher schon Fürsten und Staaten bewiesen hatten, weit allgemeiner und kräftiger, und veranlaßte die Reformation, deren Stifter nicht mehr den Willen der Päbste, sondern das Wort Gottes für die Norm des christlichen Glaubens und Wandels gehalten wissen wollten. Zwar geriethen die Lehrer der verbesserten Kirche in viele Streitigkeiten über die Richtigkeit gewisser Dogmen, und je unbegreiflicher diese Dogmen waren, desto heftiger ward der Streit darüber. Aber es traten unter diesen Lehrern auch Mehrere auf, welche die Hauptsache im Christenthume, nämlich ein gottgefälliges Leben durch Beherrschung der sinnlichen Begierden und durch Unterdrückung je-

---

fehlen diejenigen, welche durch jene Inquisition in den auswärtigen Besitzungen Spaniens lebendig verbrannt, oder verbannt, und zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt worden sind. Wie groß mag aber wohl die Zahl aller von der Inquisition zum Tode, oder zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilten Ketzer seyn?

der Foderung der Selbstsucht, festhielten, und das Streben nach diesem Leben verstärkten.

Von den aus der Barbarei und Unwissenheit der mittlern Jahrhunderte stammenden Uebeln sind allerdings in den europäischen Staaten noch manche übrig, aber einige davon aufgehoben, oder wenigstens vermindert worden. Was hiebei jedoch das Wichtigste ausmacht, und zur Hoffnung einer bessern Zukunft berechtiget, ist, daß jetzt von allen Gebildeten die Erreichung der sittlichen Bestimmung für das Höchste in der menschlichen Natur anerkannt, und die Erkenntniß der Pflichten und Rechte des Menschen nicht mehr blos bei den Philosophen angetroffen wird, sondern allgemeiner geworden ist, wozu das Christenthum sehr viel beigetragen hat. Böses wird freilich noch sehr viel begangen. Aber Arglist, Wortbrüchigkeit, wollüstige Ausschweifungen und Grausamkeiten erregen jetzt großen und allgemeinen Abscheu. Wir dürfen daher auch einer Verbesserung der Bestimmung der Verhältnisse des Bürgers zum Staate und zu den Mitbürgern nach den Ideen des Christenthums und den Gesinnungen der Humanität, so wie auch einer Verminderung dessen, was die Gesinnungen der Menschen verdirbt, und das Laster befördert, mit Zuversicht entgegensehen.

Ein anderer höchst wichtiger Fortschritt in der Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten ist durch die Zunahme der Naturkenntnisse bewirkt worden. In diesen Kenntnissen hatten es die Griechen schon weit gebracht, und vom Aristoteles muß besonders gerühmt werden, daß er sie sehr erweitert und vervollkommnert habe. Aber die neuere Naturkenntniß übertrifft was die Alten davon besaßen bei weitem, und jene ist auch nicht aus diesem entstanden, oder nur eine Fortsetzung davon, sondern hat ihren besondern Ursprung. Die Griechen waren nämlich bei der Erforschung der Natur in Ansehung der Stoffe, woraus die Dinge in derselben bestehen, und der Kräfte, welche darin wirksam sind, auf bloße Beobachtungen eingeschränkt. In der neuern Zeit kamen aber dazu Experimente, Erfindungen und Erhöhungen der mechanischen Kunst. Diese nahmen den Anfang im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert mit der Erfindung des Compasses, des Schießpulvers, der Buchdruckerkunst und des Leinenpapiers. Hiedurch, und durch die Entdeckung von Amerika, einer für den Europäer neuen Welt, ward die Ueberzeugung hervorgebracht, daß noch Vieles zu erfinden und zu entdecken sey, wodurch der menschliche Geist sehr angeregt ward. Von der Mitte des siebzehnten



Jahrhunderts an folgte eine Erfindung und Entdeckung auf die andere, und die vorzüglichern Köpfe suchten es darin einander zuvorzuthun. Weil nun die Erfindungen und Entdeckungen mit durch die Anwendung der Mathematik zu Stande gebracht und vervollkommnert worden waren, so erhielten auch die Naturkenntnisse immer mehr Zuverlässigkeit, was die Zunahme und Ausbreitung derselben sehr beförderte. Ohne alle Kenntniß der Beschaffenheiten der Naturdinge, und der Verhältnisse, worin dieselben zu einander stehen, kann nämlich der Mensch nicht leben, weil ihm Instincte und Kunsttriebe fehlen. Die Zunahme dieser Kenntniß in Ansehung des Umfanges und der Genauigkeit trägt also auch zur Verbesserung seines Lebens sehr viel bei, denn er wird dadurch in den Stand gesetzt, diese in einem vorzüglichern Grade zu erhöhen. Durch jene Zunahme wurde ferner der physische und religiöse Aberglaube vermindert, der oft eine schreckliche Geißel für die Menschen war *), und nachdem man durch

*) Thomasius hat berechnet, daß seit Gregor dem Großen, der die Verbrennung der Hexen verordnete, 9,442,994 Menschen, die man für Hexen hielt, den Scheiterhaufen besteigen mußten. Wie leicht wäre aber die Entdeckung

die Naturwissenschaften die unveränderliche Ordnung in der Natur kennen gelernt hatte, wurde, was sich in der Natur, und besonders im organischen und geistigen Leben der Menschen ereignete, wenigstens von den Gebildetern auf natürliche Ursachen bezogen. Noch weit vorzüglicher zeigt sich jedoch der Werth der naturwissenschaftlichen Kenntnisse für die Bildung des Geistes und Herzens, wenn man auf das Bewußtseyn der Vorzüglichkeit und Würde der menschlichen Natur achtet, welches dadurch erregt und belebt wird. Ein sehr großer Theil jener Kenntnisse ist nämlich von der Beschaffenheit, daß er zur Bequemlichkeit und Annehmlichkeit des Lebens nicht benutzt werden kann, und um dies einzusehen, braucht man nur an Vieles in der Astronomie, Physik, Chemie, Pflanzen-, Thier-, Mineralien- und Fossilienkunde zu denken. Die Fähigkeit des Menschen zu Kenntnissen von den Dingen in der Natur übersteigt also dasjenige bei weitem, was er von diesen Dingen zu wissen braucht, um eines seiner Einrichtung angemessenen Lebens theilhaftig zu werden. Diejenigen

---

gewesen, daß sie keines der Uebel gestiftet hatten, welche ihnen Schuld gegeben wurden.

Naturkenntnisse aber, welche nichts einbringen, erregen gleichwohl, wenn sie zu einiger Vollkommenheit gebracht worden sind, eine Begeisterung für dieselben, welche noch mehr Fortschritte darin veranlaßt. Die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften bringt also eine Stimmung des Gemüthes hervor, welche mit der, wodurch die Entschließung, Gut und Recht zu handeln, nicht bloß einige Aehnlichkeit hat, sondern in der Hauptsache zusammentrifft, nämlich in der Erhebung über die Eingebungen des Eigennutzes und über die Rücksicht auf persönliche Vortheile bei der Bestimmung des Gebrauchs unserer Kräfte, und wenn diese Erhebung fehlt, wird auch in den Naturkenntnissen und ihrer Ausbildung nichts Vorzügliches erreicht werden. Von diesen Kenntnissen muß sogar in Rücksicht ihrer Beziehung auf die Kultur des Geistes und Herzens eingestanden werden, daß sie durch keine andere Art der Erkenntniß der Naturdinge ersetzt werden können. Denn bekanntlich ist es sehr früh, und ehe noch naturwissenschaftliche Kenntnisse vorhanden waren, versucht worden, durch bloße Speculation nach gewissen Begriffen und Grundsätzen, oder nach Wünschen, die der Mensch nährte, das in der Welt Vorhandene, und wie es beschaffen und geordnet ist, zu bestimmen. Welchen Werth

aber dasjenige habe, was durch diese Versuche gewonnen ward, und wie wenig es, seinem Inhalte und Umfange nach, den Belehrungen durch die Naturwissenschaften gleichgestellt werden könne, ist leicht einzusehen. Denn man vergleiche doch nur, was die Morgenländer, die Pythagoräer, Plato, Aristoteles von den Weltkörpern, von ihrer Größe und Zahl, so wie auch von den Verhältnissen, worin sie zu einander stehen sollen, behaupteten, mit dem, was die Astronomie in ihrer jetzigen Ausbildung davon lehrt. Eben so hat, was wir die Welt nennen, nach dem Pantheismus gar keine Bedeutung. Denn es besteht entweder aus einer ewigen und unendlichen Reihe von Beschränkungen der Attribute der Ausdehnung und des Denkens in dem Urwesen, oder aus einer unendlichen Reihe von Entfaltungen der Kräfte im Urwesen, und diese Entfaltungen haben keine Beziehung auf einander. Die Einrichtung und Ordnung, welche die Natur den Dingen gegeben hat, enthält immer etwas Großartiges und daher Bewunderung Erregendes: In der Bestimmung der Dinge durch die Speculation wird denselben hingegen viel Kleinliches beigelegt.

Daß aber die Europäer der Bildung verlustig werden sollten, welche sie jetzt erreicht ha-

ben, ist nicht zu befürchten. Denn daß sich die Unwissenheit, der Aberglaube und die Rohheit der mittlern Jahrhunderte über Europa wieder verbreiten sollten, hat die Erfindung der Buchdruckerkunst, und die Vermehrung der vorzüglichsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes durch dieselbe unmöglich gemacht. Ein ganz roher Menschenstamm wird aber auch nicht von Europa Besitz nehmen, und darin Civilisation und Kultur vertilgen können, weil von ihm, wenn er auch sehr zahlreich an dessen Gränzen anlangte, der mit den Gebrauche des Pulvers und mit vielen Mitteln der Vertheidigung im Kriege bekannte Europäer nicht würde unterjocht werden können. Auch hat das Christenthum in den europäischen Staaten zu tiefe Wurzeln getrieben, als daß es jemahls vergehen oder ausgerottet werden könnte. Was aber die auf menschliche Bildung so großen Einfluß habenden Naturwissenschaften betrifft, so ist der Nutzen derselben zur Beförderung dessen, was dem Menschen wünschenswerth ist, für die Vermehrung der Gewerbe und des Wohlstandes so einleuchtend geworden, daß gewiß für die Erhaltung und Zunahme derselben so lange Sorge getragen werden wird, als nicht eine gänzliche Veränderung mit der menschlichen Natur in Europa vorfällt. Hiemit hat jedoch nicht angedeutet

werden sollen, daß der darin seit einigen Jahrhunderten bestandene Fortgang in der Kultur nie unterbrochen werden dürfte. Es ist schon jetzt in vielen europäischen Staaten ein Uebel vorhanden, dessen Zunahme unabwendbar scheint und das von sehr nachtheiligen Folgen für den Fortgang der europäischen Bildung werden wird. Dies ist die große Schuldenlast, die auf vielen Staaten liegt, und zur Vermehrung der Abgaben genöthigt, dadurch aber zur Verarmung so Vieler im Volke beigetragen hat. Die Kostbarkeit des Kriegführens, aber auch die Verschwendung der Regenten der Staaten waren die Ursachen davon. Wie diesem Uebel gründlich abzuhelfen sey, ist nicht einzusehen. Dauert dasselbe aber fort, und nimmt es noch mehr gegen die bisher bestandene Ordnung in den Staaten ein, so kann ein an sich genommen unbedeutend scheinender Vorfall Veranlassung dazu werden, daß diese Ordnung durch bürgerliche Kriege tief erschüttert wird, und ein Stillstand oder gar ein Zurückschreiten in der Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten eintritt, wie in Deutschland als Folge des dreißigjährigen Krieges der Fall war. Sehr lang dürfte jedoch die Dauer hievon nicht seyn.



Sollte aber auch die europäische Menschheit nicht mehr so große Fortschritte in der Ausbildung des geistigen Lebens wie bisher thun, so ist doch die Zunahme und weitere Verbreitung dieser Ausbildung bei den außereuropäischen Völkern keinem nur einigermaßen begründeten Zweifel unterworfen. Denn da alle Menschen derselben Art sind, so können sie auch zu Mitgliedern einer einzigen großen Familie vereinigt werden. Allein aus der Verschiedenheit in der Körperbildung, in der Entwickelung der Geisteskräfte und in den Sitten ist eine Geringschätzung anderer Völker, und sogar eine feindselige Gesinnung gegen dieselben entstanden. Die Vorsehung hat jedoch in die menschliche Natur etwas gelegt, das diesem Uebel entgegenwirkt, nämlich den Hang zu größeren Annehmlichkeiten des Lebens und zu feinern Genüssen. Dadurch wurden die Gewerbe und der Kunstfleiß erregt. Man war bestrebt, mehr zu erwerben, als man brauchte, um dafür Nützliches und Genuß Gewährendes einzutauschen. Es entstanden Verbindungen unter den Menschen durch den Handel, zu dessen Ausbreitung und Vermehrung die Begierde nach den edeln Metallen (Gold und Silber), die sogar schon bei rohen Menschenstämmen angetroffen wird, sehr viel beitrug. Sie wurden nämlich gebraucht,

um den Preis der Dinge zu bestimmen, und trugen dadurch dazu bei, daß Gewerbe und Kunstfleiß zunahmen, um noch mehr Geld zu gewinnen, dessen Besitz die Anschaffung des Wünschenswerthen möglich macht. Durch den Handel kamen aber die Bewohner der entferntesten Gegenden der Erde in Verbindung, und eine Folge davon war, daß sie einander ihre Kenntnisse und Sitten mittheilten. Wo daher der Handel blühete, da hat immer auch Bildung des Geistes und Herzens in einem nicht geringern Grade Statt gefunden. Noch nie war aber der Verkehr unter den Menschen durch den Handel so ausgebreitet und so lebhaft, als in der jetzigen Zeit, was die Verbesserung der Schifffahrt mit bewirkte, welche durch die Erfindung, Schiffe vermittelst Dämpfe in Bewegung zu bringen, eine alle Erwartung übersteigende Größe erreicht hat. Denn man kann jetzt auf einem Dampfschiffe die Reise um die Erde in zehn Monaten vollenden, wozu man sonst drei bis vier Jahre brauchte. Diese Zunahme des Verkehrs unter den Völkern wird die schnellere Verbreitung der Kenntnisse der Naturdinge und ihrer Benutzung, ferner der Begriffe von dem, was Recht, Gut und Anständig im menschlichen Betragen ist, zur Folge haben. In Ansehung der Ausbreitung besserer Ideen in

der Religion sind wir aber auch zu großen Erwartungen berechtigt. Die Verbesserung der Kenntnisse der Natur und der Sitten wird sie bewirken. Ferner hat der aus der Verbesserung des Brahmanismus entstandene Buddhaismus jetzt die meisten Anhänger, und man schlägt die Zahl derselben zu mehr, als dreihundert Millionen an. Er ist zwar in Ansehung vieler seiner Lehren uns noch unbekannt. Soviel wissen wir jedoch, daß nach ihm der Mensch nur durch Tugend und gute Gesinnungen gegen andere Menschen das Ziel seines Daseyns erreichen und mit Gott vereinigt werden kann. Die Zahl der Christen wird zwar nur zu hundert und funfzig Millionen bestimmt. Da jedoch das Christenthum die Religion der in Südamerika herrschenden Menschen ausmacht, und zu dessen Ausbreitung in Neuholland auch der Grund gelegt worden ist, die mögliche Zunahme der Bevölkerung der eben genannten Erdtheile aber zu vielen hundert Millionen angeschlagen werden kann; so dürfen wir auch der immer weiter gehenden Ausbreitung derjenigen religiösen Gesinnungen unter den Menschen entgegensehen, welche zur Veredelung des menschlichen Lebens am meisten beitragen.

Es ist sogar ein Grund vorhanden, eine sehr große und höchst vortheilhafte Veränderung

des menschlichen Geschlechts in Ansehung der Ausbildung der geistigen Fähigkeiten zu erwarten. Diesen Grund gewährt die Erfindung der Luftschiffe, welche sonst für schlechterdings unmöglich gehalten wurden. Der Gebrauch derselben hat zwar noch keinen bedeutenden Nutzen hervorgebracht. Aber eine neue Entdeckung oder Erfindung kann bewirken, daß die Besuchung entfernter Länder in Luftschiffen eben so sicher wird, als die vermittelst der Schiffe auf dem Wasser ist. Sollten nun auch jene nicht dazu geschickt gemacht werden können, viele Waaren aus einer Gegend in die andere zu bringen, der schnelle Verkehr unter den entferntesten Völkern, und alles Gute, was aus diesem Verkehr entsteht, würde dadurch doch gewiß befördert werden. Ja, wir dürfen in unsern Erwartungen noch weiter gehen. Denn können Menschen in der Luft zu einander gelangen, so sind alle bis jetzt getroffene Vorkehrungen, um ein Volk von andern Völkern abzuschließen, und es in der Unbekanntschaft mit den Kenntnissen und Sitten derselben zu erhalten, vergeblich, und Kriege würden alsdann auch wenigstens weit seltener geführt werden.



Gedruckt bei Friedrich Ernst Huth.



